

आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी के साहित्य में भारतीय संस्कृति का स्वरूप

(इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी० फिल० उपाधि के लिए प्रस्तुत)

शोध-प्रबन्ध

निर्देशिका

डॉ० मालती तिवारी

रीडर, हिन्दी विभाग

इलाहाबाद विश्वविद्यालय, इलाहाबाद

शोधार्थी

ऊषा मिश्रा

हिन्दी विभाग

इलाहाबाद विश्वविद्यालय, इलाहाबाद

नवम्बर, १९८६

जैसे हम संस्कृति कहते हैं वह सम्पूर्ण समष्टि मानव के कल्याण के लिये है, क्योंकि वह निर्मात्री शक्ति है, अतः बहुत सी चीजों को जो सड़ो गली हैं होड़तो बातों है और जो नये क्षेत्र में बातों हैं, उन्हें ग्रहण करती है। जो चीज मानवता का उद्घाटन करती है उसे हम संस्कृति कहते हैं। संस्कृति मनुष्य के चित्त के संस्कार का परिणाम है। संस्कृति में देश की भौगोलिक, सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, धार्मिक, दार्शनिक उपलब्धियों का समाहार होता है।

सर्वेभ्यस्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः ।

सर्वे मङ्गाणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखमागमयेत् ॥

संसार भर के हित की भावना हमारी भारतीय संस्कृति की विशेषता रही है। भारतीय संस्कृति ने सदा सर्वदा समन्वय के रूप में समस्या का समाधान करने का प्रयत्न किया है। द्विषदी बी का साहित्य सांस्कृतिक समन्वयता की झूलता को दृढ़ करने वाला है। द्विषदी बी का कथन है - भारतीय संस्कृति के सिद्धान्त कितने ही पुराने ही नये हों, किन्तु उसमें निहित सत्य यदि अब भी अपरिवर्तनीय है तो उसका महत्व स्वीकार करना ही चाहिए।

द्विषदी बी के साहित्य में भारतीय संस्कृति की जो एक विशेष दृष्टि है, प्रस्तुत होयप्रबन्ध में भारतीय संस्कृति की यही दृष्टि दिखाने का प्रयत्न किया गया है। भारतीय संस्कृति सहिष्णुता, सहानुभूति, विशालता, अनवरत ज्ञान का मार्ग खोजते हुए जाने बढ़ना, संसार में जो कुछ सुन्दर व सत्य दिखाई दे उसे प्राप्त करके मानव-मात्र के प्रति कल्याण की भावना जादि मुणों से भारतीय संस्कृति जड़कुत है। उदार भावना और निराल ज्ञान के संयोग से जीवन सुन्दर होता है। भारतीय संस्कृति दुःख और मुक्ति को समन्वित करती है। इसमें कर्म, ज्ञान और शक्ति की महत्वपूर्ण स्थान

दिया गया है और 'सर्वेषाम् विरोधेन ब्रह्मसमाप्ते' को मानती है ।

हिन्दू जो को दृष्टि में भारतीय संस्कृति त्याग, संयम, सेवा, निष्ठा, प्रेम, ज्ञान, विवेक, तप, बन्धकार से प्रकाश को और जाना और सबसे महत्वपूर्ण बात समस्त कर्मों का भेद है, ये ज्ञानमय और कर्ममय है । भारतीय संस्कृति को आत्मा स्पृश्यास्पृश्य का किरार नहीं करती । सभी को प्रेम और विश्वास के साथ अपना कर ज्ञान, शक्ति व कर्म का उत्कृष्ट आधार लेकर यह संस्कृति मांगत्य सागर को ओर उठ जाने वाली है ।

हिन्दी साहित्य के किसी महत्वपूर्ण फल के अनुशीलन को समिठाया अध्ययन-काष्ठ से ही थी । इस महत्वपूर्ण कार्य को ओर प्रेरित न हो पाते यदि हमारी निदेशिका स्नेहमयी डा० माछती तिवारी, रीडर, हिन्दी विभाग, प्रयाग विश्वविद्यालय का स्नेहमयी प्रोत्साहन और सह-स्वीकृति न मिलती । निःसन्देह विधाय बहुत गम्भीर है । गम्भीर विधाय को माछा भी गम्भीर अवश्य होती है किन्तु यह आवश्यक नहीं कि वह क्लिष्ट भी हो । वे इस दुर्गम कारण में हमारा निरन्तर फल-प्रदर्शन करती रही हैं । उनके स्नेह से संवर्द्धित ज्ञानप्रदीप से भारतीय संस्कृति के इस गहन कान्तार में अपना पथ खोज सकी । उनके फल-प्रदर्शन, प्रोत्साहन और प्रेरणा से इस शोधप्रबन्ध का सदा परिष्कार हुआ है । प्रस्तुत शोधप्रबन्ध उनकी प्रेरणा एवं आशीर्वादन का प्रतीक है ।

परम श्रेष्ठ डा० श्री , प्रोफेसर, हिन्दी विभाग, प्रयाग विश्वविद्यालय की अपार अनुकम्पा हमें एक आयाचित किन्तु अनाय वरदान रूप में प्राप्त हुई है । उनके उदात्त गम्भीर व्यक्तित्व के सम्पर्क से, उनके सरल, सहज, स्नेहमय आदेशों से हमारे प्रयास को कितनी प्रेरणा मिली है, यह हमारे लिये अननुमेय है ।

सुप्रसिद्ध इतिहासकार डा० ईश्वरी प्रसाद के सहयोगी इतिहासकार श्री भैरव शर्मा के प्रति हम अपनी शार्दिक प्रणति करती हूँ जिसकी अनेक कठिनाइयों में हमारे ऊपर विशेष कृपा रही है ।

: ग :

मेरे पति के अग्रज, प्रयाग विश्वविद्यालय, कार्यकारिणी परिषद् के वरिष्ठ सदस्य, हिन्दी साहित्य सम्मेलन के सहायक मंत्री, श्री श्यामकृष्ण पाण्डेय जी के प्रति कृतज्ञता ज्ञापित करना मात्र औपचारिकता होगी । हिन्दी साहित्य सम्मेलन प्रयाग के अधिकारियों एवं कर्मचारियों के प्रति मैं अपनी गम्भीर एवं असौम्य श्रद्धा व्यक्त करती हूँ जिन्होंने समय-समय पर हमारे पूर्णरूप से सहायता की है ।

इस शोकप्रबन्ध कार्य के प्रारम्भ, प्रगति और मुती रूप आने तक मैं हमारे आत्मा के अनेक अभिभावकों एवं गुरुजनों का सहयोग रहा है, मानवीय शब्दों का दैन्य ऐसे ही अक्षरों पर अक्षरता है क्योंकि सद्गुरुजनों के प्रति भाव व्यक्त करने में हमारी क्षमता सर्वथा असमर्थ है । भारतीय संस्कृति में गुरु का स्थान सर्वोच्च माना गया है, इसी का अनुसरण करते हुए प्रत्यक्षा या अप्रत्यक्षा रूप से जिन्होंने शोककायी में महायत्ना दी है, उन गुरुजनों के प्रति मैं विनम्र श्रद्धा अर्पित करती हूँ ।

विषय-क्रम

प्राक्कथन		पृष्ठ संख्या क - ग
<u>प्रथम अध्याय</u>	: <u>जीवन परिचय :</u>	१ - ११
	शिक्षा, अध्ययन, अध्यापन का क्षेत्र, प्रेरणा के स्रोत, स्फूर्ति और व्यक्तित्व, कृतियाँ, सांस्कृतिक दृष्टिकोण को प्रभावित करने वाले स्रोत ।	
<u>द्वितीय अध्याय</u>	: <u>भारतीय संस्कृति का विकास-क्रम :</u>	१२ - ७०
	द्विवेदी जी के बाहु-गम्य में संस्कृति, संस्कृति का अर्थ- परिभाषा, संस्कृति की प्रकृति और स्वरूप, सम्यक्ता और संस्कृति, संस्कृति के क्षेत्र और विशेषताएँ, भारतीय संस्कृति की विशेषता, <u>भारतीय संस्कृति का विकास</u> प्राचीन भारतीय संस्कृति मध्यकालीन भारतीय संस्कृति आधुनिक भारतीय संस्कृति	
<u>तृतीय अध्याय</u>	: <u>सामाजिक जादू :</u>	७१ - १३०
	(क) मानव जीवन का जादू (ख) मनुष्य के सामाजिक जीवन का जादू (ग) व्यक्ति और समाज (घ) पञ्चांगिक व्यवस्था (ङ) जाति-पाँति का विकास एवं पुनर्जागरण	

वर्ग - जाति-पांति के गुण-दोष,
कुत्राकृत, परिवार तथा पारिवारिक
जीवन, स्नान-पान, रहन-सहन,
वस्त्राभूषण, शूद्र-गार प्रसाधन,
मनोरंजन और उसके साधन,।

भारतीय समाज में नारी :

वैदिक युग में, महाकाव्यों-पुराण-स्मृति
काळ में, पूर्व मध्ययुग, मध्यकाळ में,
आधुनिक काळ में, द्विवेदी जी के
साहित्य में नारी ।

चतुर्थ अध्याय :

राजनैतिक आर्थिक चिन्तन :

१३१ - १४३

द्विवेदी जी का राजनैतिक चिन्तन
प्राचीन भारतीय राजनैतिक आदर्श
आधुनिक राजनैतिक विचारधारा
साम्राज्यवाद तथा राष्ट्रियतावाद

पञ्चम अध्याय :

धर्म, दर्शन, भक्तिज्ञान :

१४४ - २०४

धर्म :

धर्म की परिभाषा, धर्म के कुछ
तत्त्व, धर्म का सांस्कृतिक तत्त्वों
के सम्बन्ध, धर्म और उपास्य,
उपासना पद्धति और उपासना के

दर्शन : चिन्तन,

भारतीय दर्शन का धर्म-सादृश्य,

भारतीय दर्शन का इतिहास,
पारम्पर्य एवं भारतीय दार्शनिक
दृष्टिकोण, विवेचना -
आचार्य द्विवेदी जी के साहित्य में
दार्शनिक चिन्तन, ब्रह्म सत्ता या
ब्रह्म और बीज, माया और मोक्ष
के सिद्धान्त, जड़ और चेतन,
विज्ञान तथा लोकमार्ग, मानव में
देवता ।

आचार्य द्विवेदी जी और उनका
मानवतावादी दार्शनिक चिन्तन :
का जय और तात्पर्य
निष्कर्ष

भक्तिशास्त्र :

भक्तिशास्त्र का तात्पर्य
भक्तिशास्त्र का मापदण्ड
पाप और पुण्य
जय और भक्तिशास्त्र
भक्तिशास्त्र की सामाजिक व्यवस्था
भक्तिशास्त्र और राजनीति
साहित्य का भक्तिशास्त्र से सम्बन्ध

आष्टम अध्याय : साहित्य, शिक्षा एवं कला :

२०५ - २४५

साहित्य :-

साहित्य की परिभाषा,
साहित्य का उद्देश्य,

साहित्यकार का उत्तरदायित्व,
साहित्य का अन्य विषयों से सम्बन्ध,
साहित्य तथा संस्कृति,
साहित्य और धर्म,
साहित्य और दर्शन,
साहित्य और राजनीति,
साहित्य और विज्ञान,
साहित्य और कला ।

शिक्षा :-

शिक्षा

गुरु-शिष्य परम्परा

शिक्षा का विकास तथा विशेषताएं

कला :-

कला की परिभाषा

कला के तत्त्व

कला के प्रकार

कला का उद्देश्य

कला का अन्य विषयों से सम्बन्ध

उपसंहार -

२४६- २६५

सहायक ग्रन्थ सूची -

२६६ - २८६

प्रथम अध्याय
-०-

- १- जीवन परिचय
- २- शिक्षा
- ३- अध्ययन-अध्यापन का क्षेत्र
- ४- प्रेरणा के स्रोत
- ५- स्वभाव और व्यक्तित्व
- ६- कृतियाँ
- ७- सांस्कृतिक दृष्टिकोण की प्राप्ति करने वाले स्रोत ।

जीवन-परिचय -

आधुनिक भारतीय साहित्य परा पर गंगा का अवतारण करने वाले निर्मल, अलिप्त, स्वामिमानी और स्पष्टवादी, परिपक्व विचारक, सरल हृदय, विचारशील, मानवता के प्रेमी, उत्कट मानवतावादी, समन्वयकारी, रामात्मक हृदय-युक्त साहित्य-पुरुष, साहित्य-महर्षि, साहित्य-देवता, साहित्यकारों के प्रभापति, इतिहास लेखन में रस का बोधन करने वाले, जीवन में सत्यता, निष्कलिता और नैतिक आदर्शों के प्रति समर्पित, ज्योतिषज्ञाता एवं कवि और संस्कृति के गुरु

आदि विशेषणों से युक्त आचार्य पंडित स्वामी प्रसाद द्विवेदी जी का जन्म उन्नीस जनवरी उन्नीस को सात ई० (विक्रम सं० १९६४ शुद्ध माघ शुक्ल एकादशी) को उत्तर प्रदेश के बलिया जिले में बोकवलिया ग्राम के 'भारत दुबे का हारा' नामक माग में हुआ था। 'भारत दुबे का हारा' द्विवेदी जी के प्रफ़ितामह, जो एक ज्योतिषी थे, 'पंडित जी भारत दुबे' के नाम पर हुआ था। निश्चय ही तब उनके परिवार की आर्थिक दशा अच्छी रही होगी। 'द्विवेदी जी के पिता का नाम पंडित बन्नील द्विवेदी था। वे धार्मिक प्रवृत्ति और अध्ययनशील हृदय व्यक्ति थे। उनकी कन्या का नाम था— पंडित स्वामी प्रसाद द्विवेदी जी की माता का नाम परमज्योति देवी था।

द्विवेदी जी का राशि नाम वैदनाथ द्विवेदी था। बन्नीलरान्त उनके पिता, जो आर्थिक दुर्बला से ग्रस्त थे, को भारत ही हथियों की प्राप्ति हुई। पिता ने इस पुत्र का सीमाग्य-कुल सेत मानकर बालक वैदनाथ द्विवेदी का नामकरण स्वामी प्रसाद द्विवेदी कर दिया। बाद में ज्येष्ठ पण्डित जी 'को लिये गये पत्र में द्विवेदी जी ने इस घटना की कथा करते हुए लिखा है कि 'विष दिन मेरा जन्म हुआ उसी दिन किसी मुकदमें

को विषय में घरवालों को १२०० रुपये मिल गये । उसी सुनो में मेरा मुल नाम मुलवा दिया गया और मदारसे के रबिस्टर से लेकर विशाल भारत के पन्नों तक मैं दो सी कम करके हजार रुपये की स्मृति को होने वाला इस भाग्य नाम ऐसा प्रसिद्ध हुआ कि उसी देवो ने जोबन्त शायद दे दिया कि 'हजारी' तब से जाने तुम इस बन्ध में नहीं बढ़ सकते ।

शिक्षा —

द्विवेदी जी की प्रारम्भिक शिक्षा बन्ध सामान्य बालकों की भांति बलिया बिठे के रेपुरा में स्थित ब्राह्मरी स्कूल में प्रारम्भ हुई । १९२० ई० में उन्होंने बसरिकापुरा मिडिल स्कूल से प्रथम श्रेणी में माध्यमिक परीक्षा पास की । द्विवेदी जी के बाबा पण्डित 'बाँके बिरारी दुबे', बालक द्विवेदी जी की शिक्षा-दीक्षा में विशेष रुचि रखते थे । उनकी निरीक्षण और संरक्षण में द्विवेदी जी ने में ही भारत-भारती, बसन्त-वसन्त आदि संस्थान कर लिया था । लगभग १५ वर्ष की आयु में वेदिक साहित्य के अनेक ग्रन्थ और तुलसीदास रामचरितमानस, छुडिदान्त कौमुदी आदि का अध्ययन द्विवेदी जी ने कर लिया था । ब्राह्मण संस्कारी बालक के लिये उन दिनों संस्कृत पढ़ना आवश्यक माना जाता था । अतः द्विवेदी जी ने संस्कृत का अध्ययन किया और बिरछा शास्त्राचार्य के रूप में १५ रुपये मासिक पाना प्रारम्भ किया । स्नातकानुसार अनेक अनेक थे हिन्दी साहित्य के अध्ययन में गहरी रुचि लेने लगे । १९२३ में राजकीर संस्कृत से प्रवेशिका परीक्षा उत्तीर्ण की । तदनन्तर १९२६ में साहित्याचार्य तथा १९३० में शास्त्राचार्य परीक्षा उत्तीर्ण की । इसी पूर्व उन्होंने १९२७ ई० में काशी विश्व से अंग्रेजी की प्रवेश परीक्षा (हाई स्कूल) पास की । १९२६ ई० में उन्होंने इण्टरमीडिएट की परीक्षा भी पास की । १९३२ ई० में वे स्नातक परीक्षा में बैठना चाहते थे किन्तु भ्रम रोग के कारण वे अपनी पूरी न कर पाये और अध्ययन समाप्त कर

दिया। इससे पूर्व १९३० ई० में उन्हें ज्ञानि निवेदन से अध्यापन कार्य करने के लिये आमंत्रण प्राप्त हुआ। ८ नवम्बर १९३० को उन्होंने यह कार्यभार संभाला। द्विवेदी जी इस तिथि को बहुत महत्व देते हैं। उन्होंने 'जुमन जी' के नाम पर में लिखा है, 'जाम जानते ही हैं कि ६, ७, ८ नवम्बर मेरी शिक्षक-प्राप्ति की तिथि है।'

जुमन बीस वर्ष की आयु में उनका विवाह भगवती देवी के साथ सम्पन्न हुआ। उनके चार पुत्र एवं तीन पुत्रियाँ हैं।

१९३० से १९५० ई० तक ज्ञानि निवेदन में अध्यापन कार्य करते रहे।
कलकत्ता : १९४०-४६ ई० तक अमिनव भारती ग्रन्थालय का सम्पादन किया।
'विरकारती' पत्रिका का सम्पादन १९४१ से १९४७ ई० तक किया। हिन्दी मयन विरकारती के संचालक १९४५ से १९५० तक रहे। उसका विरविवालय से १९४६ ई० में डाक्टर बाफ डिरोवर की उपाधि से सम्मानित हुए। १९५० ई० में काशी हिन्दू विरविवालय में हिन्दी के प्रोफेसर और हिन्दी विभाग के विभागाध्यक्ष बने। १९५०-५१ तक 'विरकारती' विरविवालय की एक्जीक्यूटिव काउन्सिल के सदस्य रहे और १९५२-५१ तक काशी नागरी प्रचारिणी सभा के अध्यक्ष भी रहे। साहित्य स्लेडेनो दिल्ली की सभा और प्रान्थ समिति के सदस्य थे। काशीनागरी प्रचारिणी सभा के हस्त लेखों की शोध वर्ष १९५२ में तथा साहित्य से 'मैकन विन्वीरुंकी' के निरीक्षक वर्ष १९५४ में हुए। १९५५ ई० में राकनाभा बायोग के राष्ट्रपति द्वारा सदस्य मनोनीत हुए। १९५७ ई० में उन्हें राष्ट्रपति द्वारा पद्म से सम्मानित किया गया। १९६०-६७ तक काशी विरविवालय बंटीमड में हिन्दी प्रोफेसर और विभागाध्यक्ष के पद पर कार्य करते रहे। १९६२ ई० में परिषद का साहित्य द्वारा टैगोर पुरस्कार से हुए।

बंगला तथा कोची भाषाओं के ज्ञाता थे। उनके अध्ययन का एक अन्य क्षेत्र इतिहास है, उसके गहन अध्ययन के फलस्वरूप उन्होंने ऐतिहासिक तथ्यों का वर्णन करते हुए इतिहास को साहित्य रूप में जीवंत-प्रोत किया है।

प्रेरणा के स्रोत —

द्विवेदी जी के प्रेरणा के स्रोत का ज्ञान हमें उनके इस कथन से मिलता है कि उन्हें उन्होंने 'शान्तिनिकेतन' में अध्यापक के रूप में नियुक्ति की शिक्षा प्राप्त की तिथि माना है। वे इस तिथि को अपना दूसरा जन्म मानते हैं। जहाँ पर वे कवीन्द्र रवीन्द्रनाथ टैगोर, महाभारतभाष्याय पण्डित विदुल्लभ भट्टाचार्य, आचार्य नन्दादा बसु, श्रीमान् दीनबन्धु, आचार्य दत्तात्रेय मोहन सेन तथा श्री० एफ० एन्ड्रयुस आदि समकालीन विद्वानों के सम्पर्क में आये। शान्ति निकेतन में ही वे पण्डित बनारसीदास चतुर्वेदी के सम्पर्क में आये और इन सब बौद्धिक विद्वानों के सांन्निध्य की प्रेरणा से उन्होंने विशाल भारत के छिपे ज्ञान को प्रारम्भ किया। जब वे इस स्थिति में थे कि मुख्य विज्ञान उन्हें प्रोत्साहित करते तथा समझाते उन्हें साहित्य सेवा के छिपे प्रेरित करने लगे। द्विवेदी जी स्वयं कहते हैं कि स्वभाव के वे और वही स्वाभाविक प्रवृत्ति ने उनकी साहित्यिक प्रतिभा को जागृत कर दिया।

१९१२ ई० में पूरा साहित्य की रचना की तथा इसका प्रकाशन १९४० ई० में हुआ। विविध प्रेरणाओं से प्राप्त अनुभूतियों को उन्होंने इस ग्रन्थ में अभिव्यक्त किया है। इस ग्रन्थ में आचार्य दत्तात्रेय मोहन सेन का यह वक्तव्य विशेष है। श्री बनारसी प्रसाद द्विवेदी मक्ति सत्य, प्रेम सत्य, राजाकृष्ण मल्लिक आदि के सम्बन्ध में जो कुछ भी उल्लेख योग्य कहाँ कहीं से भी पाये हैं, उस इस ग्रन्थ में संग्रहित किया है और उस पर मही-पांति बिखार दिया। केवल अध्ययन ही नहीं बल्कि जी ने जीवन में अपने चारों ओर जो कुछ देखा-सुना, अनुभव किया वह सभी उनकी प्रेरणा का स्रोत रहा। जीवन में प्रोत्साहन की कमी करते हुए जी ने

लिखा है — ‘... पर प्रोत्साहन कैसा हो ? यह प्रश्न है । मैं वास्तविक परिस्थितियों का सामना करने को कहता हूँ । कवि सम्येठनों में तालियाँ पिटवाना एक प्रोत्साहन है, गरीबी की मार से बचने में सहायता करना दूसरा प्रोत्साहन है, किसी हुई पुस्तक पर ‘पुरस्कार’ या पारितोषिक देना भी एक प्रोत्साहन है, पर इनमें से एक भी ऐसा नहीं है जो प्रतिभा को नितार सके, ... पर इनकी अपेक्षा आवश्यक वस्तु है, वातावरण में रहना, वातावरण पैदा करना ।’^३

स्माव और व्यक्तित्व—

शरद, सख और कृत्रिम । यह तीन विशेषण द्विवेदी जी के लिये उन्मुक्त रूप से प्रयोग किये जा सकते हैं । शरद स्माव के कारण वे अत्यन्त सख थे और सखता ने उनके व्यक्तित्व में स्वाभाविक कृत्रिमता छा दी थी । लफ्फे की पोती, कुर्ता, कन्घे पर पड़ा उचारीय और निर्दिष्ट भाव से बार-बार उचारीय या बाहर की ... और उन्नत छोट, मुँह में पान और हास्त्रों से मुँह छुड़ि की पुष्टि के लिये उद्गार देना, उनके व्यक्तित्व में एक अपनापन का स्माविष्ट किये हुए था । उनका वा श्रेष्ठ भारतीय संस्कृति में हुवा हुआ कोई कवि मुनि वेद बखर कर बाहुनि ग्रामीण परिवेश में अपनी सम्पूर्ण विद्वत्ता और ज्ञान की परिपक्वता को अपने में छुँटे हुए हैं । स्वाभाविकता वस्तुतः किसी भी व्यक्ति का एक ऐसा गुण है जो ... का भाव लिये रहता है । प्रायः उनको सुनने वाला उनकी बाणी और व्यक्तित्व से अभिभूत हो जाता था । उनका हृदय सभी के प्रति निष्कण्ठ था, यदि उनका किसी से विरोध भी होता तो वे अपने सख और शरद स्माव से ऐसा व्यवहार करते कि विरोध स्वयमेव खत्म हो जाता । अनेक मित्रों ने उनके पिनीही और शास्त्र से परिपूर्ण स्माव की बर्णना की है । उनका कहना है कि द्विवेदी जी स्माववेश

ऐसे थे कि किसी से भी सहायता को अपेक्षा नहीं रखते थे। वचन से आर्थिक कष्टों को भेड़ता था परन्तु उन्होंने कभी भी आवश्यकता से अधिक धन कमाने या खर्च करने की चेष्टा नहीं की। स्वावलम्बन में ही वे स्वामिमानों थे परन्तु इसका अर्थ यह नहीं कि द्विवेदी को अहंकारी थे।

उपकार करके वे प्रयुक्तकार की अपेक्षा रखना उचित नहीं मानते थे। अनेक उच्च पदों को सुसोमित करने पर भी उन्होंने कभी अपने परिचितों अपेक्षाकृत अपने से छोटी, निम्न, असहाय आदि की अपेक्षा नहीं की। उन्हें प्रतिभा की परवान थी, साहित्य साधना में संलग्न व्यक्तियों की प्रोत्साहन एवं उनकी सहायता करने में आत्म-सुखी होते थे। द्विवेदी को ने कभी भी दूसरे के अधिकार को छीनकर भी अपने विषय को दूषित नहीं किया। जीवन को उन्होंने सेठ माना। स्वयं उन्होंने लिखा है -- दुनियां सेठ का मैदान है सेठ में क्या डार और क्या बीत। ठुंफे भी सेठ में रोने से बिचकियाते हैं सो इस दुनियां को सेठ ही माना जाय। जब तक सेठ बाय तब तक बचकर सेठ बाय। डार बाये तो राम राम बीत गये तो राम राम। अनेक उच्च पदों पर कार्य किया और इस बीच उनके ऐसे अवसर भी आये होंगे जबकि उन्हें उचित अधिकार प्रयोग द्वारा किसी को असन्तुष्ट करना पड़ा हो परन्तु ऐसे व्यक्ति के प्रति भी उनके हृदय में क्षान्ति रहती थी। या की परिकल्पना उनके सरल, सत्य और अकृत्रिम स्वभाव से ही उफ़ी थी। वे एक कुशल व्यक्ति थे, मायाजी देने लगे होते तो उनके वन्तःकरण से निकले हुए उच्च और विचार को किञ्चिद्व्यभिचुड़ कर देते थे।

कृतियाँ —

द्विवेदी जी की प्रथम कृति अतीत के सुनिवारितबीच के साथ ही मविष्य का और पावन सम्बन्ध देती है। जीवन के अनेकों विषय

--

परिस्थितियों में रहकर उन्होंने जो साहित्य रचना किया वह उनके व्यक्तित्व को काठबनी बनाने में पूर्णरूप से काम है। उनका साहित्य-दिग्गज अत्यन्त विस्तृत है इसीलिए उनका साहित्य, इतिहास, कर्म, दर्शन, संस्कृत आदि अनेक विषयों को छोटे दूर है। उनकी रचनायें निम्न हैं --

(१) बाँठोबना ग्रन्थ -

(१) सूर साहित्य, (२) कबीर, (३) साहित्य का मर्म,^(४) मध्य-काठिन बोध का स्वरूप, (५) काठियास की साहित्य बोधना, (६) मृत्युञ्जय रवीन्द्र ।

(२) उपन्यास -

(१) बाणमट्ट की , (२) पुनर्जा, (३) भारत चन्द्रिका, (४) ब्रह्मसत्ता का बोध ।

(३) ऐतिहासिक ग्रन्थ -

(१) हिन्दी साहित्य की मुद्रिका, (२) हिन्दी साहित्य का विकास, (३) हिन्दी साहित्य, (४) नाथ सम्प्रदाय ।

(४) निबन्ध संग्रह -

(१) साहित्य समार, (२) निबन्ध संग्रह, (३) कुटुम्ब, (४) विचार प्रवाह, (५) विचार और किरण, (६) , (७) बाँठोक पर्व, (८) बाँठोक के फल ।

(५) अनुक्ति ग्रन्थ -

(१) की भारतीय परम्परा और दल रूप, (२) काठकोर ।

(६) _____ ग्रन्थ -

(३) हितार्थ चरित, (४) पण्डित बाल्मीकि तिवारी अभिनन्दन ग्रन्थ, (५) रामानन्द की हिन्दी रचनाएं ।

(७) कर्म-कथा संस्कृति -

(१) प्राचीन भारत के कथात्मक विनोद, (२) सर्व साधना,
(३) मध्यकाळीन कर्म साधना ।

सांस्कृतिक दृष्टिकोण को प्रभावित करने वाले स्रोत—

वाचार्थ द्विवेदी द्वारा रचित साहित्य का क्षेत्र ब्रति व्यापक है । उनके साहित्य की व्यापकता को स्पष्ट करते हुए बाळोचक डा० इन्द्रनाथ मदान ने लिखा है — वाचार्थ द्विवेदी ने भारतीय इतिहास का दोहन किया है, भारतीय साहित्य का मंथन किया है, रवीन्द्र साहित्य को आत्मसात् किया है, काठियावाड़ साहित्य में रसपान किया है, बाबुलजी और मध्यकाळीन हिन्दी काव्य का अनुशीलन किया है और डा० द्विवेदी ने पारंपरिक साहित्य, ज्ञान विज्ञान और भाषा विज्ञान का परिशीलन किया है^१ । द्विवेदी बी०के० संस्कृति के प्रतीक और ... के रूप का वर्णन करते हुए विवेकानन्द स्नातक ने लिखा है — 'वाचार्थ द्विवेदी की साहित्यिक अभिरुचि और प्रवृत्ति का वाक्यन करने पर जो तथ्य उभर कर सामने आता है वह है उनका सांस्कृतिक प्रेम । संस्कृति की परिभाषा, कथान, विशेषण, स्वरूप निर्धारण आदि के अन्तर्गत में उन्होंने अपनी सभी कृतियों में कुछ न कुछ अवसर कहा है । यदि सभी कृतियों उनके संस्कृति विधाक विचारों का संकलन किया जाय तो निश्चय ही संस्कृति की विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत करने वाला प्रामाणिक ग्रन्थ तैयार हो जायगा^२ ।'

द्विवेदी जी के व्यक्तित्व की चर्चा करते हुए यह स्पष्ट किया जा

१- वाचार्थ डा० प्र० द्विवेदी - व्यक्तित्व और कृतित्व- बाबुल, पृष्ठ ३

२- ... डा० प्र० ... - संस्कृति के प्रतीक और ... , पृष्ठ ७७
- विवेकानन्द प्रसाद तिवारी ।

वा जुका है कि वे अपने व्यवहार, आचरण, स्वभाव, रुचियों, छेदन, भाषा, चिन्तन-मनन और अभिव्यक्ति में भारतीय संस्कृति के प्रतीक प्रतीत होते हैं जलवा क्षेत्र में यह कह सकते हैं कि साक्षर जब साधना करते-करते साध्यमय हो जाता है तो वह संस्कृति बन जाता है। उनके साहित्य में भारतीय संस्कृति फा-फा पर अपने को अभिव्यक्त करती प्रतीत होती है। भारत की वो सांस्कृतिक परम्परा रही है, जाबाबी वो सन्ने ज्यों में उसके प्रतिनिधि हैं। उनका सम्पूर्ण साहित्य सांस्कृतिक है, उसमें संस्कृति की सर्वनात्मकता, सरलता और निरन्तरता है। उनके चिन्तन में दर्शन की गम्भीरता है, उनकी अभिव्यक्ति में कला का आकर्षण है। वे भारतीय संस्कृति के साक्षात् जीवन्त प्रतीक थे। साहित्य के क्षेत्र में उनके बेसा सीलिक चिन्तन शील, विस्तृत कल्पना के उदाहरण कम ही मिलते हैं। भावना, विचार और चिन्तन के क्षेत्र में उन बीच प्रौढ़ आत्मविरासी बिछे ही मिलेंगे। उनका व्यक्तित्व संस्कृति की साधना में कितना सरल, मधुर, कोमल है साहित्य के क्षेत्र में उनका कुतित्व उतना ही उदात्त, व्यापक, अनुसृष्टिपूर्ण और विराट है।

कस्तुर: विवेकी वो ने विश्व व्यवहारणा के अन्तर्गत अपने साहित्य में संस्कृति का बोध कराया है, यह कतिपय भारतीयों और विदेशी इतिहासकारों द्वारा भारतीय साहित्य के प्रति अपनायी गयी यह मूल धारणा के प्रचुर में किया है। कुछ विदेशी इतिहासकारों की धारणा रही है कि भारतीय संस्कृति ह्रास की कथा है -- राजाओं के अंकुश क्षारीय, साधियों और की सम्बाध, कपोल-कल्पित पौराणिक कथायें, अन्धविश्वास, अज्ञान और अंध, फाटे नाम और मज्जर, अस्पृश्यता, इष्टियां और । यद्यपि अनेक विद्वान भारतीयों ने इस धारणा का अनेक दृष्टियों से खण्डन किया है और विभिन्न सांस्कृतिक तथ्यों का न्युनाधिक संग्रह करके इस धारणा को मिथ्या प्रामाणिक करने का प्रयास किया है तथापि वे संस्कृति के स्वरूप और प्रक्रिया की वैद्वान्तिक विवेचना नहीं कर पाये हैं। वे छोन , रायनीति, , ज्ञातव्य विधा में और धारणाओं की व्याख्यानिक पुनर् और

व्यवहार में छाते रहे हैं। उन्हें वे अधिकतर विद्वान उन्नीसवीं शताब्दी के छिन्नरु नेहरू दृष्टिकोण को अपनाते रहे हैं। यद्यपि कुछ ने मौलिकवादी दृष्टिकोण को स्वीकार करना प्रारम्भ किया है। अनेकों ने अन्तराष्ट्रीयता अथवा साम्प्रदायिकतापूर्ण दृष्टिकोण अपनाया है परन्तु द्विवेदी जी ने अपने साहित्य-लेखन में जो दृष्टिकोण अपनाया है वह भारतीय संस्कृति के प्रति अपनाये गये पारम्पर्य तथा कतिपय भारतीय विद्वानों की धारणा को सफ़ल रूप में प्रभावित करती है।

भारत को मौलिकवादी दृष्टि से नाना राष्ट्रों, जातियों का जम्बट माना गया है न कि एक राष्ट्र। भारत के विभिन्न प्रदेशों में भौतिक गठन, फसनावा, जलवायु, भाषा, सामाजिक रहन-सहन और रीति-रिवाज स्पष्ट रूप से प्रकट है। यदि संस्कृति मौलिक और वास्तविकता का संस्थान विवेका है तो भारतीय संस्कृति की स्थापति निश्चय ही एक ग्राह्य है। परन्तु बुद्धि और बुद्धि से अनुभव और शोध से वह भारतीय संस्कृति का विकास किया जाता है तो भारतीय संस्कृति अपने मूल रूप में संसार को प्रभावित करने लगती है। द्विवेदी जी ने अपनी पद्धति से भारतीय संस्कृति की रक्षा का ही अवलोकन करने वाली की नव नीति है इतना ही निवेदन अभीष्ट किया है कि वे राजनीति से प्रेरणा न लेकर भारत के संस्कृति से प्रेरणा लें। उन्होंने भारतीय संस्कृति के समस्त कार्यों को जो मूल रूप प्रदान किये हैं वे स्वयं ही धर्म-वर्ण तथा विज्ञानवाक्य हैं। उनके बीच संस्कृति के एक उच्च अन्तराल में पैदा होते हैं। उन्होंने सांस्कृतिक का और उनके का का संयोजन करके संस्कृति का अनुसंधान अपने रूप में किया है।

द्वितीय अध्याय

-०-

भारतीय संस्कृति का विकास-क्रम

- १- द्विवेदा जो के बाह्य-गमय में संस्कृति
- २- संस्कृति का वर्ण - परिभाषा
- ३- संस्कृति की प्रकृति और स्वरूप
- ४- सम्यक्ता और संस्कृति
- ५- संस्कृति के अंग और विशेषतायें
- ६- भारतीय संस्कृति की विशेषता
- ७- भारतीय संस्कृति का विकास
- ८- प्राचीन भारतीय संस्कृति
- ९- मध्यकालीन भारतीय संस्कृति
- १०- आधुनिक भारतीय संस्कृति

द्विवेदी जी के वाङ्मय में संस्कृति -

द्विवेदी जी का समस्त साहित्य भारत की सम्पूर्ण संस्कृति के रूप-रूप को पूरी तरह से अपने में समाविष्ट किये हुए है। यद्यपि उन्होंने अपने साहित्य में भारतीय संस्कृति का क्रमानुसार वर्णन नहीं किया है, तथापि उनके साहित्य के अध्ययन द्वारा संस्कृति की परिभाषा, प्रकृति तथा विकास को स्पष्ट रूप में समझा जा सकता है।

द्विवेदी जी एक बहुमुखी साहित्यकार थे। उन्होंने साहित्य की विविध विधाओं में सफल प्रयोग करके जो साहित्य प्रस्तुत किया है, वह अपने आप में ज्ञान का भण्डार भेसा प्रतीत होता है। जहां तक संस्कृति की विविध विधाओं का सम्बन्ध है द्विवेदी जी द्वारा सर्वत्र साहित्यकार के रूप में लिखे गये भारी उपन्यास और लघु निबन्ध एवं भाषाणा, इतिहास ग्रन्थ, समीक्षा के रूप में हुए, तुलसी, कबीर, काठियास, साहित्य दर्पण आदि विभिन्न संस्कृति और कला के सम्बन्ध में रचित मध्यकालीन एवं साधना और प्राचीन भारत के कलात्मक विनोद आदि विविध रूप से उल्लेखनीय हैं। इन सभी का वाक्यन करने पर स्पष्ट होता है कि उन्होंने अपने निबन्धों एवं यत्र-तत्र रचनाओं में संस्कृति की परिभाषा, उसके तत्वों तथा रूप-रूप एवं , मौलिक विशेषताओं आदि के विषय में मुक्त अभिव्यक्ति की है।

संस्कृति वह प्रक्रिया है जिससे किसी देश के सर्वसाधारण का व्यक्तित्व निष्पन्न होता है। इस निष्पन्न व्यक्तित्व के द्वारा समाज के सदस्यों को जीवन और मृत्यु के प्रति एक बहिर्मुख दृष्टिकोण मिलता है। साहित्यकार इस बहिर्मुख दृष्टि के साथ अपनी प्रतिभा का करके सांस्कृतिक मान्यताओं का निरीक्षण करते हुए उनकी उपयोगिता और अनुपयोगिता प्रतिपादित करता है।

तत्र सर्वत्र संस्कृति और साहित्य का अपूर्व सामंजस्य मिलता है। संस्कृति के विषय में द्विवेदी जी की चारणा बड़ी स्पष्ट और उदार है। वे संस्कृति को मनुष्य की विविध साधनाओं की सर्वोत्तम परिणति मानते हैं^१। उन्होंने संस्कृति को किसी देश, जाति, धर्म या सम्प्रदाय में सीमाबद्ध नहीं किया है। वे संसार के मनुष्यों की एक सामान्य मानव संस्कृति के अस्तित्व की स्वीकार करते हैं। उन्होंने स्पष्ट करते हुए लिखा है -- 'वे संस्कृति को किसी देश-विशेष या जाति-विशेष को अपनी मालिकता नहीं मानता। भौत विचार से सारे संसार के मनुष्यों की एक सामान्य मानव संस्कृति ही लगती है'^२। उनकी मान्यता है कि संस्कृति के माध्यम से ही मनुष्य महान ज्ञान के व्यापक और परिष्कृत रूप को प्राप्त करता है।

संस्कृति का अर्थ -

हिन्दी भाषा में प्रयुक्त किया जाने वाला 'संस्कृति' शब्द मूल रूप से संस्कृत भाषा का शब्द है। अनेक शब्द ऐसे होते हैं जिनकी ठीक-ठीक परिभाषा करना कठिन माना जाता है, 'संस्कृति' भी एक ऐसा ही शब्द है। 'संस्कृति' शब्द 'सम्' + कृति है। इस शब्द का मूल 'कृ' धातु में है। विद्वान् केवाकरणा 'संस्कृति' शब्द का उत्पन्न कृ + कृ से युगलन अर्थ में 'सुद' वाचक प्रत्यय कृतिन लेकर सिद्ध करते हैं। इस दृष्टिकोण से संस्कृति का शाब्दिक अर्थ- सम् प्रकार अथवा मही प्रकार किया जाने वाला व्यवहार अथवा क्रिया है। यह परिष्कृत अथवा परिमार्जित करने के भाव का शब्द है। संस्कृति शब्द की संस्कार से भी बोझा जाता है। अनेक भाषाओं में संस्कृति के अर्थ की विभिन्न शब्द मिलते हैं, उन सभी से संस्कृति का सम्बन्ध किया, व्यवहार, उत्पादन, संस्कार तथा परिष्कार से जुड़ा

१- बहारी प्रसाद ग्रन्थावली - खण्ड ६, पृष्ठ २६३

२- ६० प्र० ग्रन्था - खण्ड ६, पृष्ठ २००

मिलता है। संस्कृति में व्यक्ति तथा समाज के लक्षणों को पहचाना एवं पाला जा सकता है।

संस्कृति की परिभाषा -

संस्कृति का अर्थ बड़ा ही व्यापक है। इसकी व्यापकता के फलस्वरूप संस्कृति की परिभाषा में अनेक दृष्टिकोणों से की गयी है। व्युत्पत्ति के आधार पर संस्कृति-विशेषक भारतीय विद्वानों के अनेक मत हैं—

“संस्कृति.... विकसित बुद्धि का, जीवन की मही प्रकार बान ठेने का नाम है।”¹

श्री वाचस्पति मिश्र के शब्दों में — “समस्त मानव-समाज के विकास की व्यष्टिमय तथा समष्टिमय उपलब्धियाँ ही संस्कृति हैं।”²

चिन्तन द्वारा अपने जीवन को सच, सुन्दर और कमाने के लिये मनुष्य को बन करता है, उसका परिणाम संस्कृति के रूप में प्राप्त होता है।³

आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी मानव की पुन-पुन की वाचना को ही संस्कृति मानते हैं—“मनुष्य की मेष्ठ... ही संस्कृति है। इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि संस्कृति के पावन प्रसार में ही अन्तर्बुद्धियों का संस्कार-परिष्कार तथा मानव जाति का भव सम्पादन होता है—माँची-संस्कारी जीवन-बुद्धि तथा जीवन-वर्षा का ही नाम संस्कृति है।”⁴

1- डा० राधाकृष्णन - स्वतन्त्रता और संस्कृति, पृष्ठ ५३

2- श्री वाचस्पति मिश्र- भारतीय संस्कृति और कला, पृष्ठ ६०

3- डा० जयदेव - भारतीय संस्कृति और उसका इतिहास, पृष्ठ १६

4- डॉ० प्र० गुप्ता - सप्रेम - ६, पृष्ठ २००

5- डा० जयदेव प्रसाद मिश्र- भारतीय संस्कृति, पृष्ठ ५

बाप्टे के संस्कृत कोश में 'संस्कृ' शब्द का अर्थ सजाना, सजाना, सुशिक्षित करना, पवित्र करना, मांजना आदि है।

आचार्य द्विवेदी जी के ही शब्दों में -- नाना प्रकार की धार्मिक साधनाओं, कलात्मक प्रयत्नों और सेवा शक्ति तथा योगसूक्त वस्तुतियों के मोतार से मनुष्य उस महान् कार्य के व्यापक और परिपूर्ण रूप को क्रमशः प्राप्त करता जा रहा है जिसे हम 'संस्कृति' शब्द के द्वारा व्यक्त करते हैं।^१

संस्कृति सम्बन्धी विविध अवधारणाओं के सन्दर्भ में द्विवेदी जी द्वारा अभिव्यक्त विचारों पर एक सन्तुलित दृष्टिकोण अपनाते हुए यह कहा जा सकता है कि संस्कृति मानव की दशा तथा शिक्षा का बोध कराती है। संस्कृति को मानव की समस्त उच्छास्ति माना जा सकता है। संस्कृति के गुणों के वशीभूत होकर ही मनुष्य उन क्रियाओं को करता है जो उसे ज्ञान-विज्ञान, समाज, धर्म, साहित्य, कला, धर्म और चिन्तन की ओर उन्मुख कराती हैं। मानव सभ्यता के विकास की कहानी संस्कृति के रूपों का ही गुणगान कराती है। मानव की समस्त क्रियाओं, व्यवहारों, उत्पादन, परिष्कार एवं उन्नति का मिठा-बुड़ा रूप ही संस्कृति है। प्राणि जगत में मनुष्य की स्थिति को बल करने का भय केवल उसमें निहित संस्कृति की ही प्राप्ति है।

संस्कृति मानव सभ्यता का सार तत्त्व है। द्विवेदी जी ने लिखा है - 'धार्मिक व्यवस्था, राजनैतिक संयोजन, नैतिक परम्परा और सौन्दर्य-बोध की संज्ञा करने की योग्यता ये चार सभ्यता के स्तम्भ हैं। इन सबके आधार से संस्कृति बनती है।'

१- ए० प्र० ग्रन्था०, खण्ड - ६, पृष्ठ २२६

२- भारतीय संस्कृति की देन - ए० प्र० ग्रन्था०, खण्ड ६, पृष्ठ २०४

संस्कृति की प्रकृति और स्वरूप -

विश्व में संस्कृति के अनेक रूप हैं। तुलनात्मक दृष्टि से ये एक दूसरे से समानता और भेद रखते हैं और भुविमानुसार अनेक नाम भी दिये गये हैं। हिन्दू संस्कृति, मुसलमान संस्कृति या पूर्व की संस्कृति और पश्चिम की संस्कृति अलग-अलग शब्द हैं। परन्तु इन सबके कुछ मौलिक लक्षण हैं जो सभी संस्कृतियों में समान रूप से विद्यमान हैं। इन मौलिक लक्षणों में ही संस्कृति की प्रकृति निहित है। संस्कृति की प्रकृति को स्पष्ट करते हुए कहा जा सकता है कि - (१) संस्कृति एक सामाजिक प्रक्रिया है तथा संस्कृति का प्रवाह निरन्तर तथा अनासन्न है, (२) संस्कृति का स्वरूप बदलता होता है, (३) संस्कृति में जीवन की साम्यता होती है एवं संस्कृति व्यवहारिक होती है, (४) संस्कृति में मानव की मौलिक तथा आध्यात्मिक प्रवृत्ति का सम्बन्ध होता है। जीवन का कोई भी अंग संस्कृति की परिधि के बाहर नहीं है। संस्कृति मानव के मुत, अस्मान तथा मावी जीवन की सर्वोत्तम समस्या है। यह जीवन रहने का ढंग है। बन्ध से लेकर मृत्यु तक तथा उसके भी उपरान्त बन्ध-बन्धान्तर तक संस्कृति अस्तमानव केतना की व्याप्त क्रिये हुए है।

व्यक्ति के आचरण, चिन्तन, क्रियाशीलता, ज्ञान, एवं कल्पना में संस्कृति का ही रूप स्थित है। संस्कृति मानव जीवन के आन्तरिक तथा बाह्य रूप को समान रूप से व्याप्त क्रिये हुए है। संस्कृति के रूपों का उत्तराधिकार मनुष्य के साथ-साथ चलता है।

सम्यक्ता और संस्कृति—

संस्कृति के विकास का ही सम्यक्ता कहते हैं। सम्यक्ता कुछ वर्षों में ही की जा सकती है— ज्ञानों कायः सम्यक्ताः। किन्तु वर्षों के विस्तार से यह शब्द रहन-सहन की उच्चता तथा सुखमय जीवन व्यतीत करने के साधनों, धर्म - , ज्ञान-विज्ञान आदि की उन्नति पर लागू होता है।

स्फोटार के शब्दों में - 'संस्कृति स्थूल होकर सम्यक्ता बन जाती है, एक निश्चित वाक्य ग्रहण कर लेती है जिसमें कोई और रूप धारण करने और जाने विकास की दायता नहीं रह जाती।' सम्यक्ता तथा संस्कृति शब्दों को प्रायः साथ-साथ प्रयुक्त कर दिया जाता है। इन दोनों शब्दों को एक साथ प्रयुक्त करने का कारण इनकी व्यापकता है। सम्यक्ता तथा संस्कृति मानव समाज की उपलब्धियों की ओर संकेत करती है। बाबाजी द्विवेदी जी के विचार से 'हिन्दी में प्रयुक्त होने वाले 'सम्यक्ता' और 'संस्कृति' शब्द नये हैं और इन्हें अंग्रेजी भाषा के 'सिविलिजेशन' और 'कल्चर' शब्दों के अर्थ में समझ लेना विशेष सहायक होगा। जब मनुष्य ज्ञान की ओर अग्रसर होता है तो सम्यक्ता का वन्ध होता है और जब मनुष्य को ज्ञान की प्राप्ति हो जाती है तो उसके क्रिया-कलाप, विचार एवं कल्पना आदि परिष्कृत हो जाती हैं। यह परिष्कार ही संस्कृति है। सम्यक्ता तथा संस्कृति का सम्बन्ध इतना अनिष्ट है कि उन्हें एक दूसरे से अलग करना असम्भव सा है। सम्यक्ता का विकास सांस्कृतिक पृष्ठभूमि में होता है। मनुष्य के सामाजिक प्रयासों द्वारा सम्यक्ता तथा सम्यक्ता के साथ संस्कृति का क्रमिक विकास हुआ है।

सम्यक्ता तथा संस्कृति की बाढ़ि भाषा में पढ़े तो मनुष्य सम्यक् हुआ फिर उसने सांस्कृतिक गुणों का विकास किया। परन्तु कालान्तर में सम्यक्ता संस्कृति की अनुप्राप्ति हो गई। द्विवेदी जी के अनुसार 'सम्यक्ता का बान्तरिक प्रभाव संस्कृति है। सम्यक्ता समाज की वाहक-व्यक्तित्वों का नाम है, संस्कृति व्यक्ति के अन्तर के विकास का।

द्विवेदी जी ने सम्यक्ता और संस्कृति के अन्तर की स्पष्ट करते हुए लिखा है— सम्यक्ता वाहक होने के कारण बंधक है। संस्कृति बान्तरिक होने के कारण स्वाधीन। तुलनात्मक दृष्टि से यदि दोनों की मूल प्रकृति का

१- ६० प्र० प्रश्ना० सण्ड - ६, पृष्ठ १४४.

२- ६० प्र० प्रश्ना०, सण्ड ६, पृष्ठ १६५

विश्लेषण किया जाये तो ज्ञात होता है कि संस्कृति का आधार मुख्यतः जाचारों से और सम्यता का आधार विचारों से है। जाचारों से संस्कृति का और विचारों से सम्यता का निर्माण हुआ। इस दृष्टि से जाचारों और विचारों का पारस्परिक जो सम्बन्ध है, सामान्य रूप से संस्कृति और सम्यता का वही सम्बन्ध है। सम्यता की दृष्टि वर्तमान की बुद्धि, अनुबुद्धिओं पर रहती है। संस्कृति की मविध्य या अतीत के बादशे पर, सम्यता नजदीक की और दृष्टि रहती है, संस्कृति दूर की और, सम्यता का ध्यान व्यवस्था पर रहता है, संस्कृति का व्यवस्था के अतीत पर, सम्यता के निकट कानून मनुष्य से बड़ी चीज है, लेकिन संस्कृति की दृष्टि में मनुष्य कानून से परे है।^१। विष प्रकार पुस्तक के पन्ने दो पृष्ठ जापाततः एक दुसरे के विरुद्ध खिलते हुए भी कतुतः एक दुसरे के पूरक हैं, उसी प्रकार सम्यता और संस्कृति भी एक दुसरे के पूरक हैं। छेाप में कहा जा सकता है कि दोनों सबीसा बसम्बद्ध न होते हुए भी परस्पर भिन्न हैं।

२/ संस्कृति के अंग और विशेषतायें—

मानव जीवन की अस्त आवश्यकताओं को संस्कृति के अंग के रूप में वर्णित किया जा सकता है। राधनैतिक, सामाजिक, आर्थिक, साहित्य, कर्म, वहीन, नैतिकता, विज्ञान, नाटक, काव्य, जीवन के उपयोगी अन्य उपकरण आदि विभिन्न परे संस्कार, मनोरंजन के साधन, अंशुछय आदि संस्कृति के अंग कह जाते हैं।

भारतीय संस्कृति की विशेषता—

संस्कृति की मनुष्य की सर्वोच्च परिणति स्वीकार करने पर द्विवेदी जी ने स्वयं यह माना है कि भारतीय सनता की विविध साधनाओं की सबीस पुन्यर परिणति को ही भारतीय संस्कृति कहा जा सकता है।

--

भारतवर्ष बहुत बड़ा देश है । इसका इतिहास बहुत पुराना और महत्वपूर्ण है । न जाने किस से नाना जातियाँ आ आकर इस देश में बसती रहीं हैं और इसको साधना को नाना भाव से मोड़ती रहीं हैं, क्या रूप देती रहीं हैं और सृष्टि करती रहीं हैं^१ । बाहर से आयी हुई जातियों ने कर्म, विवाह, आचार-विचार सभी को आत्मसात् करके स्वत्व को प्राप्त किया । भारतीय संस्कृति की प्राचीनता में ही उसकी विशिष्टता निहित है ।

भारतीय संस्कृति में मानव की तार्किक प्रवृत्ति से अधिक और आध्यात्मिक प्रवृत्ति पर दिया गया है । ऋग्वेद के शब्दों में विश्व आत्मिक सोच, आध्यात्मिक अस्थिरता और बौद्धिक सन्देहवाद की अभिव्यक्ति है— वह भारतीय संस्कृति की विशिष्टता का आधार है । द्विपदी जी ने स्पष्ट किया है कि 'कर्म-फल का सिद्धान्त' भारतवर्ष की अपनी विशिष्टता है । पुनर्जन्म का सिद्धान्त सोचने पर अन्योन्य देशों के मनीषियों में भी पाया जा सकता है, परन्तु इस कर्म-फल का सिद्धान्त और कहीं भी नहीं मिलता ।

वाद तथा देवपराकृता के गुणों से अभिभूत भारतीय संस्कृति में कर्म को कर्म माना गया है । गीता में कर्म मार्ग पर चल देते हुये श्रीकृष्ण मनवान ने कहा है —

कर्मण्येवा विहारस्ते मा फलेषु कदाचन ।

मा कर्मफल हेतुर्मुखा ते जांते नरः ॥

गीता के इस उपदेश से प्रेरणा लेकर भारत का अपने कर्म में बटूट विवाह रहता चला आया है । द्विपदी जी ने लिखा है — अपने

१- ४० प्र० गृन्था० खण्ड- ६ , पृष्ठ २६३

२- ४० प्र० : गृन्था० खण्ड - ६ , पृष्ठ २६६

किये हुए कर्म का फल भोगना ही पड़ता है । प्रत्येक व्यक्ति यह जानता है कि उसके किये कर्म का फल हुए नहीं हो सकता । प्रत्येक व्यक्ति अपने-अपने कर्मों के लिये जवाब दे रहा है^१ । कर्मपरायणता की भावना से प्रेरित होकर भारतीय समाज उस अपना सब कुछ अर्पण करने की तत्पर रहते चले जाये हैं । यह भारतीय संस्कृति की अद्वितीय विशेषता है ।

भारतीय संस्कृति की विशेषता इसका कर्म प्रधान होना है । भारतीय संस्कृति के सार्वभौम तथा उपांग जैसे - शरीर और मन की शुद्धि, खान-पान, रहन-सहन, कलाप्रधान, शिल्प-निर्माण, सामाजिक व्यवस्थाएँ, कर्तव्य, अधिकार, अधिकार, शिक्षा आदि कर्म की परिधि में आते हैं । द्विपदी की में स्पष्ट लिखा है -- भारतवर्ष में अपनी कर्म भावना की उत्पत्ति कस्तुरी से हुई है । उसने अहिंसा और मैत्री का संदेश दिया है, दुष्ट दुनियावी स्वार्थों को उखाड़ करके विशाल आध्यात्मिक अनुभूतियों का उपदेश दिया है और उसने बिन बातों की गुरुता किया है ये भी उसी प्रकार महान और दोष स्थायी रही हैं^२ । कर्म प्रधानता भारतीय संस्कृति की अविच्छिन्न विशेषता है । पाप और पुण्य, पुनः और पुनः, और देवपरायणता की भावना में भारतीय संस्कृति की उदारता तथा सहिष्णुता की विशेषताओं से युक्त कर दिया है ।

भारतीय मनीषी कभी भी हठकी नहीं रहा है । अपनी स्वीकारण तथा समन्वयी प्रवृत्ति के कारण भारतीय संस्कृति में इस भूमि पर जाने वाली सार्वभौम संस्कृतियों को स्वीकृत कर लिया तथा स्वयं मन्दिर नति से प्रभावित होती रही है ।

भारतीय संस्कृति की विशिष्टता उसकी सहिष्णुता, उदारता तथा गुरुताशीलता और सब मन पुनः-सब मन चित्त में निहित है ।

१- ६० प्र० : गुरुवा०, खण्ड ६, पृष्ठ २६६

२- ६० प्र० द्विपदी गुरुवा०, खण्ड ६, पृष्ठ २०७

भारतीय संस्कृति -

द्विवेदी जी के मतानुसार — 'भारतीय' संस्कृति शब्द हिन्दुस्तान में नया है और अन्य उन्नेत बातों की तरह इसका इस अर्थ में प्रयोग करना भी हमने विदेशियों से सीखा है। पुराना 'संस्कृति' शब्द इस नये अर्थ में पढ़े नहीं प्रयुक्त होता था^१। द्विवेदी जी ने भारतीय संस्कृति के वैशिष्ट्य की स्पष्ट करते हुए लिखा है — भारतीय संस्कृति के प्राण में सत्त्व है, उसके रक्त में सद्भावना है। यही कारण है कि बावजूद इस देश में सामाजिक अमानस एक दूसरे की भाषा न सुंवाते हुए भी अपनी विशेषताओं के अंतर्गत जीवित है। भारतीय संस्कृति ने सदा सर्वदा समन्वय के रूप में समस्या का समाधान किया है।

भारतीय संस्कृति को द्विवेदी जी ने नीतिक और धार्मिक विकास के अन्तर्ग में ही देखा है। सत्य, अहिंसा, प्रेम, जीवात्मी और मुख्य बात मानव जीवन के प्रति चिरवृत्ति नहीं जीवन के प्रति का अनुभव है। द्विवेदी जी कहते हैं — मैं जब 'भारतीय' विशेषता जोड़कर संस्कृति शब्द का प्रयोग करता हूँ, तो मैं भारतवर्ष द्वारा अक्षित और साक्षात् कृत अविरोधी धर्म की ही बात करता हूँ। अपनी विशेष भौतिक परिस्थिति में और विश्व ऐतिहासिक परम्परा के भीतर से मनुष्य के सर्वोत्थ को प्रकाशित करने के लिए इस देश के लोगों ने भी कुछ प्रयत्न किए हैं। कितने अंश में वह प्रयत्न संसार के अन्य मनुष्यों के प्रयत्नों का अविरोधी है, उतने अंश में वह उनका शत्रु भी है।... वह मनुष्य के सर्वोत्थ को कितने अंश में प्रकाशित और अक्षर कर सका है उतने ही अंश में वह सार्थक और महान है। यही भारतीय संस्कृति है।

भारतीय संस्कृति के विकास की स्पष्ट करते हुए द्विवेदी जी

१- ६० प्र० गुन्ना०, खण्ड ६, पृष्ठ १६६

२- यही , पृष्ठ १६६

३- यही , पृष्ठ २०१ से २०२ तक

कहते हैं -- भारतीय संस्कृति पृथार पर जमे हुए अनेक बालुका स्तरों की मांति नाना साधनाओं और संस्कृतियों के योग से बनी है । जायों के जाने के पहले इस देश में सम्यक् दृष्टि जाति बस रही थी । इस प्रकार मुल में भारतीय संस्कृति कई बलवती सम्प्रदायों के योग से बनी । जायें दृष्टि और यदा नाम सम्प्रदाय की त्रिवेणी से इस महाभारा का आरम्भ हुआ । बाद में अन्य अनेक सम्प्रदाय, बौद्ध-सम्प्रदाय, जैन सम्प्रदाय जातियों की संस्कृतियाँ कर्मित, जायार, परम्परा और विश्वास इन्हें मुक्त गये । भार - ज्योतिष जो हमारी संस्कृति के निर्माण का एक अजरदस्त अंग है, बहुत कुछ यवनों (ग्रीकों), पर्सी (वैदिहोनियनों), अरुबों (असीरियनों) के विश्वास से प्रभावित है^१ । भारतीय संस्कृति ने सदा सर्वदा अन्वय के रूप में समस्या का समाधान किया है । अतः यह अभी का अस्मान विरोध ही सारी भारतीय संस्कृति के निर्माण में सहायक हुआ है^२ ।

भारतीय संस्कृति का विकास—

जायार त्रिवेदी के साहित्य में अविच्छन्न सांस्कृतिक विचारों और दृष्टिकोणों का अनु अध्ययन और निरीक्षण करने के उपरान्त हमें भारतीय संस्कृति के विश्व विकास का, रूप का, गुण और तात्पर्य का अर्थ होता है उसके सम्पूर्ण रूप को अन्तर करना ही हमारा मुख्य उद्देश्य है ।

भारतीय संस्कृति के विकास-क्रम पर व्यापक दृष्टि से विचार करने पर यह कहा सकता है कि सम्पूर्ण मानव जाति और उसके क्रिया-कलापों के कुछ मौलिक जायारमुक्त अंग हैं, जो हमारे अन्तर्गत से अधिक महत्वपूर्ण और प्राथमिक हैं । अतः ये अंग भारतीय संस्कृति की रूप, गुण, विशिष्टता और परम्पराएं प्रदान करते हैं ।

१- ६० प्र० पुन्या०, अण्ड ६, पृष्ठ १६७-१६८

२- वही , पृष्ठ १६६

सृष्टि में मानव संस्कृति का विकास :

पुरातत्त्वविद् और इतिहासकार अभी तक यह निश्चित नहीं कर पाये हैं कि मानव संस्कृति, सभ्यता का प्रारम्भ कहाँ से हुआ। द्रिपेदी जी ने इस विषय में अपने विचार अभिव्यक्त करते हुए कहा है कि न जाने किस अनादि काल के एक अज्ञात मुहूर्त में यह पृथ्वी नामक ग्रह फिड सूर्यजल से टूटकर उसके चारों ओर बकर काटने लगा था। मुझे उस समय का चित्र कल्पना के मेरों से देखने में बड़ा आनन्द आता है। उस संवत्स्रुटित चरित्र-फिड में ज्वलन्त गैस भी दुर थे। कोई नहीं जानता कि इन असंख्य अग्नि गर्म कणों में से किसे या किसे जीवतत्व का अंकुर कर्मान था। शायद वह सर्वत्र परिष्ठाप्त था। इसके बाद छातों वधा तक भारती ठण्डी होती रही। छातों वधा तक उस पर तरल तप्त वातुर्वा की लहरें बर्बा होती रही, छातों वधा तक उसके भीतर और बाहर प्रकटाण्ड मचा रहा। पृथ्वी अन्योन्य ग्रहों के साथ सूर्य के चारों ओर उची प्रकार नाचती रही, जिस प्रकार सिंहाड़ी के हठारि पर सरक के घोंड नाचते रहते हैं। जीव तत्व स्थिर-अकिन्मय भाव से उचित अवसर की प्रतीक्षा में बैठा रहा। अवसर आने पर उसने अस्त बद्धविक्रि के विरुद्ध विद्रोह करके धिर उठाया- नान्य तुणाङ्गुर के रूप में। तब से आज तक सम्पूर्ण बद्धविक्रि अपने वाकदीषा का लुचा के लाकर भी उस नीचे की ओर नहीं खींच सकी। सृष्टि के में यह एकल अवटित घटना थी।^१

कैसे तो विश्व में अनेक वारचर्य हैं किन्तु मानव शिष्ट से बड़कर कोई दुसरा वारचर्य नहीं है। संस्कृति का सारा विकास मानव शिष्ट से प्रारम्भ होता है। भारत में मानव के अस्तित्व के विद्वान प्रागैतिहासिक काल में भी मिलते हैं। पंजाब में सिन्धु नदी की बाटी से लगभग ४ लाख से दो लाख वर्षी ईसा पूर्व प्रारम्भिक काल के कपूर के उपकरण

प्राप्त हुए हैं। दक्षिण भारत से भी बहुत से पाषाण के टुकड़े मिले हैं जो आदि मानव के बीजार थे। पूर्व पाषाणकाल तथा उत्तर पाषाण काल की प्रागैतिहासिक संस्कृति के अवशेषाक्षेत्र पर में स्थान-स्थान पर मिलते हैं, परन्तु विकसित संस्कृति के अवशेषाक्षेत्र सिन्धु की घाटी में हड़प्पा और मोहन-जोदड़ो नामक स्थानों में ही प्रचुर रूप से प्राप्त हुए हैं।

प्राचीन भारतीय संस्कृति के विकास क्रम के प्रथम चरण बहुत आवश्यक है। भारत में आज भी कुम्हारों की संस्था बचि है एवं यह ग्राम प्रधान देव है। आज भी कुछ कबीलाई बन-सुदाय बंध हैं। ये दोनों कुम्हार और कबीलाई बन-सुदाय कुलों से एक दूसरे को प्रभावित करते जा रहे हैं। वनोत्पादन करने के कारण कुम्हार वर्ग की वार्षिक वृद्धि हुई है और अनिश्चितता के कारण कबीलाई जीवन का क्लिष्टन हुआ, जिससे ग्रामों की संस्था में वृद्धि हुई। इस दृष्टि से ग्रामीण सम्यक्ता के विकास को तो समझा जा सकता है परन्तु नगर जीवन के विकास और नागरिक सम्यक्ता की सुझाना थोड़ा विषय है। जब हम प्राचीन भारतीय संस्कृति की एक विशेषता के रूप में नागरिक सम्यक्ता और नगर जीवन की विषय में विचार करते हैं तो हमें प्राचीन के आधार पर यह आवश्यक होती है कि प्राचीन भारतीय संस्कृति की पछी सीमाएँ नगर सम्यक्ता से प्रारम्भ हुई हैं।

भारत में अफेलाकृत कम मरु-वर्णी नगरों का उदय सर्वप्रथम लगभग एक सत्रार वर्ष ईसा पूर्व हुआ। इनका विकास वायों के संस्कारों से किया था। ये संस्कार कांस्ययुगीन बन वाति के रूप में उच्च परिष्कार की ओर से गये थे। यह अनुमान मुख्यतः उन प्राचीनतम संस्कृत नुम्मी, स्तुति नीतों तथा कथाओं से लाया गया था जो हम कल्पित कथाओं तथा

किंवदंतियों के स्तर की थी। पान्तु सिन्धु सभ्यता की अपूर्व सोच ने प्राचीन साहित्य के उल्लेखों पर आधारित अनुमान को सर्वथा सज्जित कर दिया। उन्नत नागरीय नागरिक जीवन के अवशेष-भग्न, स्मारक, सोने-चांदी और ताम्र के वामुष्माण ऐसी मुद्रायें (सील) मिठीं जिनकी छिपि अभी तक पट्टी नहीं जा सकी है। उन्हें साड़ों की उत्कीर्ण मूर्तियां भी मिठीं। ये सारी चीजें ईसा पूर्व तृतीय सहस्राब्द में उत्पन्न सुमेरियन कस्तुरी से बहुत मिलती-जुलती हैं। जब सरबान माशू ने अनुसन्धान के परिणामस्वरूप प्राप्त कस्तुरी का ठेला-बोला प्रकाशित किया तो पण्डितों की दुनिया तारबरी से स्तब्ध रह गई, जो ही वहां प्रकृत विषय थे कि जायों के जाने के पहले इस देश में अत्यन्त समृद्ध प्रविष्ट सभ्यता थी।

किसी भी सभ्यता की श्रेष्ठतर कलाने का अधिकार अभी प्राप्त होता है जबकि वह एक ठोके समय तक जाने बाँडे समय की अपनी विचारों, उप-छिपियों, प्राप्तियों से प्रभावित करती है। सिन्धु सभ्यता में यह अभी कुछ था।

भारतीय संस्कृति का क्रम-बद्ध इतिहास क्रमैविक तथा पूर्व वैदिक काल से मिलना प्रारम्भ होता है। इसी सभ्यता के प्रधान उत्सव है। यद्यपि जाय के भारतवर्ष को बनाने में ऐसी जनेक सांस्कृतिक धाराएं काम करती रही हैं जिनका केहीं से कोई सम्बन्ध नहीं स्थापित किया जा सकता।^१ तथापि मुख्य धारा वैदिक ही रही है जब जायें ज्ञान में बँधे थे तब जायों का वैदिक साहित्य इस देश के सभी बातियों पर अवर्षित प्रभाव विस्तार कर सका।^२ ये जायें जिन किसी और से भारत की मध्य भूमि की ओर जायें यह बात है..... ऐसा जान पड़ता है कि मध्य एशिया के किसी स्थान से नाना दिशाओं में फैले थे। इनका एक हिस्सा ईरान होकर भारत

१- ४० प्र० ग्रन्थावली, खण्ड ६, पृष्ठ २६१

२- वही " " , पृष्ठ १२७

जाया था दूसरा साहित्यिक दृष्टिमा नाना को और कहा गया था ।... जो
हो इन जायों का प्रभाव भारतवर्ष की विभिन्न जातियों पर बहुत अधिक पड़ा।
हमारा उच्चतर दर्शन, जहाँ तत्त्व और अध्यात्म इन जायों के साहित्य से निरन्तर
प्रेरणा पाता रहा है ।^१

प्राचीन भारतीय संस्कृति का प्राचीनतम ग्रन्थ ऋग्वेद है । ऋग्वेद
स्वयं जायें जाति की ही नहीं बल्कि सम्पूर्ण मानव जाति की प्रथम ग्रन्थ रचना
प्रतीत होती है ।

जब हम जायों को बर्ण करते हैं या तुलनात्मक अध्ययन करते हैं
तो स्पष्ट होता है कि तुलना में जायें ईसा पूर्व तीसरी सदी तक की उन
महा नागर संस्कृतियों से भिन्न नहीं थे जिन पर उन्होंने हमला किया था और
प्रायः नष्ट कर डाला था । जायों के क्षेत्र कोई विशिष्ट उपकरण नहीं मिले
हैं जिनके आधार पर जायें संस्कृति का पुरातात्विक विवेचन किया जा सके ।
वस्तुतः जिस बात के कारण उन्हें विश्व इतिहास में इतना महत्व मिला वह
थी उनकी बेबोड़ गतिशीलता, जो उन्हें मनुष्यों के वह साथ मण्डार के रूप
में, युद्ध में अथवा रथ के रूप में और नारी मातृ होने के छिपे केलाहूरी के रूप
में प्राप्त हुयी थी ।

जायों के पास लोहे के अस्त्र थे, जिससे वे किसी दूर, एक
दूसरी बात भी उनके विषय का कारण रही होती - लोहे ।^२

जायें लौह युग पूर्व की ओर बढ़ रहे थे उन्हें जायेंतर जातियों
से संबंध भी करना पड़ा था । जायों की द्रविड़ों की सम्यक्ताओं का संबंध
और बाद में सम्यक् एक चिन्तनीय ऐतिहासिक अर्थ है ।^३

-
- | | |
|-------------------------|-----------|
| १- ६० प्र० ग्रन्थावली - | पृष्ठ २६२ |
| २- वही . - अण्ड ६, | पृष्ठ २६० |
| ३- वही - " , | पृष्ठ २६४ |

ऋग्वेदकालीन संस्कृति के विकास-क्रम में जिस नवीन युग का प्रारम्भ हुआ उसे उत्तर वैदिक काल कहा जाता है। मूलरूप से इन युगों के बीच कोई निश्चित सीमा रेखा खींचना न तो सम्भव है और न ही उचित। पुराना बिल्कुल समाप्त नहीं होता और नया बिल्कुल नया नहीं होता। हाँ, एक संक्रमण काल अवश्य होता है जिसमें दोनों धाराएँ मिली-जुली रहती हैं। ऋग्वेद काल के उपरान्त जाने वाले नवीन युग की दो बातें विशेष महत्वपूर्ण थीं पहली तो यह कि उत्तरवैदिक काल की संस्कृति, जो ऋग्वेदकालीन संस्कृति के बाद विकसित हुई, अफगाणुत अधिक विस्तृत एवं समृद्ध थी तथा दूसरी बात यह थी कि पूर्व संस्कृति की अफगाण सिद्धान्त और व्यवहार में अधिक परिपक्वता आ गई थी। उत्तरवैदिक काल की सभ्यता और संस्कृति का काल निर्णय नहीं किया जा सकता है। जिस समय ऋग्वेदिक काल की सभ्यता से कुछ भिन्नता परिचित होने लगती है वह काल १००० ईसा पूर्व से ५०० ईसा पूर्व तक माना जाता है। उत्तरवैदिक काल में अन्य तीन वेदों की तथा ब्राह्मणों, ब्राह्मणों और प्रसुत उपनिषदों की रचना हुई।

ऋग्वेद के प्रथम ६ मण्डलों के उपरान्त दसवें मण्डल की रचना हुई, यह भाषा, शैली और विषय में भिन्न है। लगभग इसी समय में ऋग्वेद के मन्त्रों को पुनः पुनः वेद का संकलन हुआ, जिसे सामवेद कहा गया। इसमें मौलिक मंत्र ७८ हैं। ऋग्वेद के ही कुछ मन्त्रों को पुनः तीसरे वेद का संकलन हुआ - यह यजुर्वेद था। यज्ञों के समय ब्राह्मण ऋषि का पाठ करते थे यजुर्वेद अथर्ववेद है। इसके दो संस्करण हैं - कृष्ण और शुक्ल। कृष्ण की तीन पुर्ण और एक अर्धरी संविता है। शुक्ल यजुर्वेद की पावसमेयी संविता है। इसी समय की रचना हुई-यह सोमा वेद है। कुछ विद्वानों का मत है कि में वायों पर बनायीं का प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। ऐसा मान पड़ता है कि में कुछ बाहु-टोके वादि वायेंतर अवश्य हैं बिके कारण इस वेद पर कुछ से थोड़ा अफगाण का भाव रह गया है।^१

वैदिक संहिताओं के बाद ब्राह्मणों की रचना हुई। इनमें वैदिक कर्मकाण्ड का सुमत्तर विवेचन किया गया है। इसके उपरान्त ब्राह्मणों के उपसंहार प्रतीत होने वाले आख्यकों की रचना हुई। इस काळ के विद्वद् साहित्य में उपनिषदों का विशेष महत्त्व है। इनमें दर्शन की व्याख्या की गई है। उच्च वैदिक काळ की संस्कृति का अन्य ग्रीत वेदांग है। ये क्रमानुसार श्रुति, स्मृति, व्याकरण, इन्द्र और ज्योतिष कहलाते हैं। यद्यपि इन सभी ग्रन्थों का उद्देश्य संस्कृति का बखान करना नहीं था तथापि उन्हें प्रतिपाद्य विषयों से तत्काळीन संस्कृति का विकास निश्चित रूप में निर्धारित किया जा सकता है।

उच्च वैदिक काळ के साहित्य से भारतीय जन-जीवन और संस्कृति के विषय में विशेष ज्ञानार्थ प्राप्त होती है। उपनिषदों में वैदिक तत्त्व चिन्तन का चरम विकास मिलता है। ये वाद के अनेक दर्शनों के ग्रीत बने। इनका वादार्थ भारतीय जन-जीवन को वाद भी अनुप्राणित करता है। इस युग में वाद संस्कृति का और अधिक प्रचार होता है। पहले इसका केन्द्र कुरुक्षेत्र था। फिर काशी, कोसल, बिहार इसके केन्द्र बन गये। वाद और वादितार संस्कृति का समन्वय और सामन्वय इस काळ की प्रधान विशेषताओं में से है। इसी काळ में उपनिषदों के दर्शन में कर्म का वाता है। यह मुनियों और ऋषियों की संस्कृति से नृपण किया गया था। वैदिक कर्म प्रवृत्ति प्रधान था पर जब वैदिक और अवैदिक तत्त्वों का सम्मिश्रण हुआ तो इस काळ में निवृत्ति और सांसारिक बन्धन से मुक्ति का वादार्थ भी स्वीकार किया जाने लगा। ये वैदिक धारा और भारतीय संस्कृति की एक प्रधान विशेषता बनी। कर्मात्मक व्यवस्था के वादार्थ और व्यवहार की प्रतिष्ठा भी इसी सम्मिश्रण का परिणाम है। इस काळ में भारतीय समाज की बिन विचारकों और मनीषिओं से रूप दिया उनका ज्ञान समुत्त-हित या प्राणिमान की चिन्ता थी, उस ज्ञान के कार्य और बाधाओं का निर्णय करने का कार्य राम-धेनू बान्धि से अपरिबाधित तथा उक्त ज्ञान प्राप्त करने का

निश्चय करने वाली बुद्धि का है और इस बुद्धि की सहायक है बौद्ध या बठारह विचारों का संसार के अस्त विज्ञान, दर्शन, इतिहास, पुराण, अन्यान्य शास्त्र ।^{१-}

राजनैतिक क्षेत्र में भी इस युग में उन्नति हुई, बहुत से राज्य बने । राजतन्त्र तथा गणतन्त्र दोनों शासन प्रणालियाँ विकसित हुईं तथा ऐतरेय ब्राह्मण में स्फुटपर्यन्त पृथ्वी के एकत्र साम्राज्य के रूप में भारत की राजनैतिक एकता की कल्पना हुई । इस काल में दो बार्तें महत्वपूर्ण थीं- एकड़ी तो यह उत्तर वैदिक काल की संस्कृति पूर्वकाठीन संस्कृति की अफेता अधिक स्फुट तथा विस्तृत थी । दूसरी यह कि अब सिद्धान्त और व्यवहार में अधिक परिपक्वता आ गई थी । इस काल में बहुदेववादिता तो थी ही, परन्तु रूप-रूप एवं मान्यता में बहुत अधिक परिवर्तन आ गया था । उन सामयिक विरोध होते हुए भी ब्राह्मण का प्रभाव इतना अधिक बढ़ गया था कि वह पृथ्वी पर देवता-समूह बन बैठा था । वह कई-सी मुद्रा का एक था । दूसरी फा में दार्शनिक तथा बौद्धिक चिन्तन में क्रान्तिकारी विचारों के बीच भी दिये थे इस युग के जायें केवल वाज्जिक अनुष्ठानों में ही छिपे नहीं थे बल्कि उनका ध्यान क्रम-बद्ध तथा तत्क-चिन्तन की ओर भी गया था । इस समय विन मर्तों का बन्धन व्यवस्था प्रतिपादन हुआ थे कर्मान चिन्तन की भी शिक्षा निर्धारित करते हैं ।

उत्तर वैदिक काल के अन्त में दुर्गों का काल प्रारम्भ होता है । इन दुर्गों में पार्थिक, , साहित्य सम्बन्धी सांख्यिक विचारों की प्रवृद्ध रूप से कम से कम दुर्गों में पिरोया गया विरोध स्मरण में रखता हो । इसका एक कारण यह भी था कि उत्तर वैदिक युग में , निम्नों तथा व्यों की इतनी अधिक बढ़ गयी थी कि स्वयं पुरोहितों

द्वारा उनको समझना तथा सम्पादन करना कठिन हो गया और वह आवश्यक समझा गया कि सभी तीर तरीकों को क्रमबद्ध करके लिखित रूप दे दिया जाय। फलतः संक्षिप्त नियमों के रूप में पिरोये गये ग्रन्थ पुनः कथ्ये। इन ग्रन्थों के अनुसूचन से भारतीय संस्कृति के विकास क्रम के विषय में निश्चित छेक मिलते हैं। इस काठ में आर्य संस्कृति का भारत के एक विस्तृत मु-भाग में प्रसार हो चुका था। अनेक आर्योत्तर जातियां भी आर्य प्रभाव क्षेत्र के अन्तर्गत आ रही थीं। आर्य संस्कृति के क्षेत्र को आधिकारी की सेवा दे दी गयी थी अब व्यवस्था की आवश्यकता थी। सुत्रों में इन जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में व्यवस्था तथा भेद में अनेक स्थापित करने का प्रयास पाते हैं। भीत सुत्रों में यज्ञ सम्बन्धी धार्मिक विधि विधानों को व्यवस्थित किया गया। गृहसुत्रों द्वारा पारिवारिक जीवन को व्यवस्थित किया गया। कर्मसुत्रों में कर्म-व्यवस्था एवं परम्परा प्राप्त आचार तथा व्यवहार के प्रतिपादन द्वारा सामाजिक जीवन को एक ढांचे में ढाला गया।

यह एक सामान्य मान्यता है कि हिन्दु समाज को व्यवस्थित रूप सुत्रों के काठ में पिठा गयी व्यवस्था मुक्तः आज तक विष्मान है। सुत्रों की परम्परा कई सताब्दियों तक चलती रही। , बारम्बार आदि कुछ प्रमाण भीत सुत्रों तथा गृहसुत्रों का काठ ८०० ईसा पूर्व से ४०० ईसा पूर्व के बीच में माना गया है। गौतम बोधायन, अश्विष्ठ, के कर्मसुत्र प्रायः छठी या चौथी सताब्दी पूर्व के माने जाते हैं। पांचवी सताब्दी ईसा पूर्व में प्रसिद्ध वेदाङ्गण पाणिनी ने 'अष्टाध्यायी' नामक ग्रन्थ ग्रन्थ की रचना की। इस ग्रन्थ में प्रादेशिक भाषाओं के ऊपर संस्कृत को भाषा के रूप में रखकर वेद की सांस्कृतिक स्वता को पुनः आचार प्रदान किया गया। यही ग्रन्थ अथर्व वेद के छिन्न संस्कृत भाषा का बन गया। गौतम का कर्मसुत्र उत्तर भारत में, बोधायन का सुत्र दक्षिण भारत में, तत्पश्चात् का कर्मसुत्र आन्ध्रप्रदेश में रचा गया प्रतीय होता है। तथा वाण के भेदों के कारण इन कर्म सुत्रों में आचारण का भेद है परन्तु सिद्धान्त की समता है। विभिन्न कर्म सुत्रों

को तुलना से परिचित होता है कि सम्पूर्ण देश में एक ही सभ्यता थी, एक ही तरह के धार्मिक, सामाजिक सिद्धान्त, व्यवहार प्रचलित थे और राजनीतिक संगठन भी एक ही जैसा था। प्रतीत होता है कि सुत्रों में ग्रामीण जीवन का विवरण है नगर जीवन का नहीं। वास्तव्य में उल्लेख है 'इस बाहिर कारों में न बाध'।^१ बीजायन में भी मिलता है कि 'जो झुठ-बकड़ से मरे नगर में रहता है उस मोटा पाना असम्भव है।' सुत्रों से यह भी स्पष्ट मिलता है कि किन्हीं विषयों में जीवन का दृष्टिकोण सीमित हो गया था। सुत्र ऐसी बातों के दर्शन, धर्म, समाज, धर्म और राजनीति को एक सुत्र में पिरोते हैं जिसने अब तक एक ठन्डी दूरी तय कर ली थी और जाने कितने समय का सामना करने के लिये कुछ देर ठहर गयी थी।

विकास के साथ-साथ सांस्कृतिक क्षेत्र में भी उतार चढ़ाव आना एक स्वाभाविक प्रक्रिया है परन्तु मुख्य बात यह होती है कि तत्कालीन मानव-मस्तिष्क या सभ्यता के निर्माता अपने दोषों का विवेचन कर पाते हैं जवना नहीं।

सुत्र में धर्म संस्कृति के ऐसे ही कतिपय प्रश्न प्राप्त होते हैं। सुत्र की ओर धिक्की भी ने अपरोक्ष रूप से उल्लेख किया है। औरवों की समा में भीष्म ने द्रोपदी का मकंदर अपराध देकर भी जिस प्रकार की दुष्पी लक्ष्य भी उल्लेख धिक्की भी ने मविष्य द्वारा कभी न दामा किया जाने वाली बात कहा है। उन्हीं के उन्हीं में - 'कम्बुज मविष्य कभी दामा नहीं करेगा उसकी सीमा भी तो कोई नहीं है। ५००० वर्षों बीत गये और अब तक किसी भीष्म को दामा नहीं किया गया - मविष्य विकट अवस्थिष्टा है।'^२

इतिहास का मुठ यही है कि वह इंगित करे कि किस व्यक्ति ने अपराध किया है उसके परिणाम का उसे ज्ञान था या नहीं। यदि ज्ञान होते हुए भी उसने चेतावनी नहीं दी तो वह अदाम्य अपराध का माना होगा। 'वीर्यवान्ते बहुत थे तथापि कुछ निर्णय नहीं ले पाते थे इतिहास का रथ वह हांफता है जो सोचता है और सोचने को करता है।'^१

जुा इस बात से अपरिचित था कि जाने कौन सा जुा जाया परन्तु अब सभ्यता और संस्कृति के ठेकेदारों को वह जामात होने लगा था कि क्रान्ति अब दूर नहीं है। महाभारत में स्पष्ट उल्लेख है— 'सज्जाई, अपने ऊपर कातू रहना, तपस्या, उदारता, बहिष्ता, कर्म पर डट रहना इन्हीं प्राप्त होती है। सच्चे ज्ञानन्ध के लिये कष्ट उठाना करी है। रेश्म का कीड़ा अपने घन के कारण ही मरता है। असन्तोष उन्नति के लिये है।'^२

सम्भवतः इसी विचार से प्रेरणा लेकर द्विपदी जी ने कहा है - 'बच्ची बात करने वालों को कभी इस देश में कभी नहीं रही है। जाय भी बहुत हीमानवारी और सज्जाई के साथ बच्ची बात करने वाले जायसी इस देश में कम नहीं हैं। उन्होंने प्रेम-प्राप्तु भाव का मंत्र बताया है। वनादि काष्ठ से महापुरुषार्थों ने सौहार्द का सन्देश पुनाया है। कहे हैं, व्यास देव ने अपने अन्तिम जीवन में निराश होकर कहा था कि 'मैं मुवा उठाकर बिल्हा रहा हूँ कि कर्म ही प्रदान कस्तु है उसी से कर्म और काम की प्राप्ति होती है पर मेरी कोई जुन नहीं रहा है।'^३

भारतवर्षी ने दक्षिण और युरोप के देशों की अपनी कवितायना की उल्ल कस्तुर्थ दान दी है। उसने बहिष्ता मेत्री का खेस दिया है, दुरात्र

१- ४० प्र० पुन्यावली, खण्ड ६, पृष्ठ २५९

२- कबी , खण्ड १०, पृष्ठ ३०

दुनियावी स्वाधी की उफ़ार करके विशाल वाध्यात्मिक अनुभूतियों का उपदेश दिया है और उसके बिना बातों को ग्रहण किया है वे भी उसी प्रकार महान और दीर्घ स्थायी रही है^१। पुनरुच उन्होंने लिखा है - 'भारतवर्ष में सामान्य मानवीय संस्कृति को पूर्ण और व्याप्त बनाने की जो महती साधना की, उसके प्रत्येक पक्ष का अध्ययन और प्रकाशन हमारा अत्यन्त महत्वपूर्ण कर्तव्य होना चाहिए।'^२

धार्मिक उच्छ-पुच्छ का युग :- (निःस्पृह - प्रतिस्पर्धी भाव))

छठी छठी ईसा पूर्व में भारत के वाध्यात्मिक और सांस्कृतिक काल में बहुत कुछ ऐसा ही हो रहा था। द्विवेदी जी के विचारों से संकेत मिलता है कि इस समय के विचारक सामाजिक वादि वर्तमान को नविव्य की वाहंजाओं से परिचित कराने का मरक प्रयत्न कर रहे थे। देश में संन्यासियों की संख्या बढ़ती जा रही थी। समाज में छोगों के दो स्पष्ट का उभार रहे थे। एक तो वे जो वैष्णव वर्ग, कर्मकाण्ड, ब्राह्मणों को मान-बलिष्ठा T देने तथा देवी-देवताओं को पूजने में ही सन्तुष्टि का अनुभव करते थे दूसरे वे जो इस प्रकार की रीति नीति से केवल असन्तुष्ट ही नहीं बल्कि उनके विरुद्ध प्रतिक्रिया भी अभिव्यक्त कर रहे थे।^३ को भिन्नता की भावना को यदि पुर्क नहीं बनाया तो उनके लिये अवकाश की कमी अवसर कर दी। सामाजिक की वृद्धि के साथ-साथ भिन्नता की स्थिति कमबोर होती गई जिसकी प्रतिक्रिया भी स्वाभाविक थी।^४ येन और बौद्ध वर्ग इसी प्रतिक्रिया के परिणाम थे।

१- ६० प्र० गि, खण्ड ६, पृष्ठ २०७-२०८

२- वही , खण्ड ६, पृष्ठ २०८

३- वही . , खण्ड ६, पृष्ठ ११०

आत्मबली मनवान महावीर स्वामी के विषय में द्विवेदी जी ने लिखा है - 'बिन तपः पूत महात्माओं पर भारतवर्ष उचित नहीं कर सकता है, बिनके महान् उपदेश हजारों वर्षों की कालावधि को चीरकर आज भी बोधन्त प्रेरणा का स्रोत बने हुए हैं उन्हें मनवान महावीर अग्रगण्य हैं। उनके पुण्य स्मरण से हम निरिक्त रूप से गौरवान्वित होते हैं।^१ महावीर स्वामी बने कर्म के तीर्थंकरों की परम्परा में अन्तिम थे जिसका अर्थ यह हुआ कि 'आज से डार्क हजार वर्षों पहले ही उन महान् कर्म देवताओं द्वारा कर्म-मार्ग निर्धारित हो चुका था। मनवान महावीर का निर्वाण ईश्वरी सत् के आरम्भ होने से पांच सौ सवाइस वर्षों पहले ही गया।^२ मनवान महावीर स्वामी की साधना एवं तप अत्यन्त कठोर थे। वस्तुतः अत्यन्त कठोर तप बने मुनिवर्ग की विशेषता थी। बने शास्त्रों में महावीर के कठोर तप का बहुत वर्णन मिलता है, वे बहिषा सिद्धान्त के प्रचारक थे। यह बहिषा विचार के क्षेत्र में भी उतनी ही की शक्ति है जितनी आचार के क्षेत्र में। मनवान महावीर के अनुसार बौध्द मात्र के साथ संन्यासपूर्ण व्यवहार करना तथा परस्पर व्यवहार में समभाव रखना ही सेवीमय कुछ बहिषा है यही प्राणिमात्र का कल्याण कर सकती है।.. महावीर स्वामी ने यह देकर कहा कि किसी भी प्राणी की हिंसा न करना ही पुण्य और सारकत कर्म है जिसने अपने आप को बीत लिया उसने सब कुछ बीत लिया।' अन्त और बहिषा पर उनकी बड़ी वास्या थी। कभी-कभी उन्हें केवल धनसत् के उस रूप की भी वास बीकित है, प्रभावित और प्रेरित करने वाला मानकर उनकी धन की सोचित कर दिया जाता है। महावीर इस देश के उन विने पुने महात्माओं में हैं जिन्होंने सारे देश की मनीषा को नया मोड़ दिया है। उनका चरित्र, छील, तप और विवेकपूर्ण विचार सभी अभिन्ननीय है।^३

१- पृ० प्र० मुन्वाली, खण्ड ६, पृष्ठ २५३

२- यही .., खण्ड ६, पृष्ठ २५२-५३

३- यही .., खण्ड ६, पृष्ठ २५५

वेन कर्म में अमण संस्कृति के अवैदिक तत्व ही प्रधान थे । यद्यपि उन्हें समन्वय भी देने की मित्रता है ।

श्रीह-धर्म → वेन कर्म की मांगि बौद्ध कर्म का उदय भी उपचार शास्त्र के रूप में हुआ जो ब्राह्मण कर्म विरोधी प्रतिक्रिया का परिणाम था । जिन दिनों बौद्ध कर्म उचरोचर ठोक कर्म में कुछ मिल रहा था, उन्हीं दिनों ब्राह्मण कर्म उचरोचर बल होता वा रहा था ।^१ 'समय कब किसी प्रकार की मय या वाशंका से विवर्धित होती है तो उसका मतलब होता है कि हमने मनवान का मरोचा छोड़ दिया है ।'^२

छठी शती में मय और वाशंका विरुद्ध रूप में व्याप्त थी, उसी के परिणामस्वरूप महात्मा बुद्ध ने नवीन कर्म का प्रतिपादन किया । उनके द्वारा प्रतिपादित कर्म की द्विवेदी थी ने मध्यम मार्ग कहा है 'मध्यम मार्ग अवाहि बीच का रास्ता । उन्होंने स्वयं इसे मध्यमा, प्रतिपदा या मध्यमा प्रतिपदि कहा था । यद्यपि बुद्ध मनवान के बताये रास्ते को मध्यम मार्ग कहना सड़ हो गया है तथापि यह नहीं समझना चाहिए कि इस प्रकार का विचार किसी और ने करी रखा ही नहीं ।'^३

महात्मा बुद्ध के जीवन चरित की द्विवेदी थी ने कई मायनों और ऐतिहासिक तथ्यों से भरपूर विवरण के रूप में प्रस्तुत किया है । 'बाब से कोई डार्वे बहार नहीं पड़े बुद्धदेव ने मध्यम मार्ग का उपदेश दिया था । उन्होंने काया-कोस वाठी और योगमय जीवन, दोनों के त्याग का उपदेश दिया और संवर्धित जीवन अहिंसा, मैत्री मायना, हीतियुक्त वाचरण

१- पृ० ३० नुन्वाली, सण्ड ३, पृष्ठ ४१

२- यही , सण्ड ६, पृष्ठ ४१६

३- यही ; सण्ड ६ , पृष्ठ २५६

पर कह दिया । वे तृष्णा को सब दुःखों का हेतु बताते थे । उनका उपदेश वागे चकर बड़ा प्रभावशाली सिद्ध हुआ और कम से कम बाघो दुनिया उसके प्रभाव में आ गयी ।^१

सारांश यह है कि मैं माकड़ चिन्तनशील कुमार सिद्धार्थ के मन में सांसारिक और मोक्षिक व्याधियों से छुटकारा पाने के प्रश्न मुँसते थे उन्होंने विद्यालय जीवन को छोड़कर, फनी एवं पुन को त्याग कर प्रकृष्टा ग्रहण की । कठोर तपस्या की । परन्तु उन्हें यह आभास हुआ कि जपक परिष्कृत और और तपस्या ज्ञान-प्राप्ति में सहायक न होगी । उनके शिष्यों ने इनके विचारों से असममत होकर उनकी ओर मत्तर्पण की । वे गया के निकट बट-का के नीचे वासन बनाकर बैठ गये और इस बैठक के आठवें दिन वैशाख-पूर्णिमा को उन्हें ज्ञान प्राप्ति हुई । उनका बन्धन एवं बोधि-ताम दोनों ही वैशाख-पूर्णिमा को टूट गये । ज्ञान-प्राप्ति के बाद उन्होंने कई कई प्रकृति किया और जीवन के अन्त काष्ठ तक उन्होंने पुन के स्वरूप को, उसके कारणा को, उसके निरोध के स्वार्थ रूप को और उसके निरोध तक पहुँचाने वाले साधना-मार्ग को भी । तब वह इस मुक्ति-मार्ग का उपदेश पुन-पुन कर देते रहे ।^२ वासन, पान, वासन, जवन, मुमुक्षु के त्याग के समय को छोड़कर, निद्रा एवं विमान्ति के समय के अतिरिक्त तथा मत की कई देसना सदैव अवलम्ब बनी रही ।

बुद्ध देव ने जो मार्ग बताया वह अन्तिम विरिष्ठाणा पर मेत्री और तितितारा का मार्ग है । मनुष्य बितनी दूर तक ऊपर उठ सकता है, वह कई उंच उतनी ऊँचाई पर ठे जाता है । बुद्ध के व्यक्तित्व और उपदिष्ट मार्ग

१- ६० प्र० मुन्यवली, खण्ड ६, पृष्ठ २५८

२- यही . , खण्ड ६, पृष्ठ २६१

किसी विशेष मान में अत्यन्त प्रसन्न थी ।..... कई साधनारं नाम और रूप बखलकर जब तक बीती चली जा रही है ।

मानकत की में विष्णु मन्वान को साधना के केन्द्र में स्थापित किया गया और इसे वैष्णव की की भी संज्ञा दी जाती है । साधना के रूप में वैदिक काल के बौद्ध कर्मकाण्ड के विरुद्ध मानकत की या वैष्णव की में सरल, स्वयं, मक्ति मानकत को साधना का प्रमुख मान माना गया । द्वितीय की में मक्ति के छिपे को नितान्त वाक्यक वात बतायी है वह है मन्वान के ऐश रूप की कल्पना जिसके साथ व्यक्तिगत सम्बन्ध स्थापित किया जा सके । उच्च भारत की बनता विष्णु के विविध अवतारों में विरवास करती थी ।... .. मध्ययुग के सबसे अधिक प्रभावशाली 'मानकत' में अवतारों की संख्या २४ तक हो गयी है । इस समय तक यह विरवास किया जाने लगा था कि हरिवर के अवतार का मुख्य कारण अपने मर्तों पर अनुग्रह करना ही है । द्वितीय की में स्पष्ट करते हुए लिखा है - 'मानकत का मुख्य प्रतिपाद विषय ऐकान्तिक मक्ति ही है । केवल (नीरा) या अपुर्णत्व की भी मक्ति होने वाले सामने मुख्य समझते हैं ।

वाञ्छराम तथा श्रीमद्भक्तकीर्ति, नारदभक्ति सूत्र और भक्ति सूत्र इस मानकत की के उपलब्ध ग्रन्थ माने जाते हैं । इसी परम्परा में जाने चकर (एक हीन्वी से लड़ी लती तक) में अनेक पुराण ग्रन्थों (क्या - विष्णुपुराण, हरिवंशपुराण, मानकतपुराण) वादि की रचनारं हुई । किसी विशद रूप में मानकत की या वैष्णव की की नहीं है ।

- १- ४० प्र० ग्रन्थावली, खण्ड ६, पृष्ठ २८५
- २- वही , खण्ड ३, पृष्ठ ३०८
- ३- वही , खण्ड ३, पृष्ठ ३०८

धार्मिक उच्छेद पुच्छ के इस युग में धार्मिक, राजनैतिक परिवर्तन के बिना भी दुष्टितीय होने लगे थे। अनेक राज्यों में कुछ गणतन्त्र थे तो कुछ राजतन्त्र। इनमें संघी भी प्रारम्भ हो गया था। अणार्ण और तपस्वियों के अनेक संघ थे। विन्ने धार्मिक वादों अनेक थे। बौद्ध धर्म के सिद्धान्तों में वैदिक और अनेक सांस्कृतिक बाराओं का अन्त्य दुष्टितीय होता है। काठान्तर में बौद्ध धर्म रक्षित के अन्य देशों में भी फैल गया और भारत की अन्य देशों का कर्तुण एवं सांस्कृतिक वादों का भय मिटा। 'अन्य है भारत भूमि, अन्य है ये भ्रम और भेरी का पाठन मंत्र। कुछ मारकाट और कूर बिंसा उछा स्वाभाविक धर्म नहीं है।'

साम्राज्य निर्माण का युग :-

बौद्ध धर्म का प्रभाव और विस्तार इतना व्याप्त था कि इस युग को प्रायः बौद्ध काठ भी कहा जाता है। इसके पश्चात् राजनीतिक शक्तियों के विकास और संघी का युग जाता है, विन्ने फलस्वरूप भारत का स्वीकरण होता है। चौथी शताब्दी ईसा पूर्व के द्वितीयार्द्ध का अन्त्य विन्ने के में एक महत्वपूर्ण स्थान है। इसी काठ में बुनान में सिन्धु का स्थापित होता है विन्ने ईरान की राजनीतिक शक्ति को कुच कर भारत में भी प्रवेश किया। राजनैतिक घटनाक्रम के अन्त्य में न बाकर द्वितीय की ने इस काठ के महत्व को भारत में के प्रवेश के रूप में स्वीकार किया है। 'अब ईरानी के कुछ ही वर्षों पूर्व से लेकर कुछ ही वर्षों बाद तक इस देश में अनेक मानव ' ' जाती रही और यही की हो रही। इन बातियों के क्रियाओं, विचार परम्पराओं ने भारतीय को किया था।'^३

१- ६० प्र० पुन्या०, अण्ड ६, पुण्ड २६२

२- यही , अण्ड ६, पुण्ड ७०

द्विवेदी जी ने भारतीय संस्कृति पर विदेशी प्रभाव स्वीकार करते हुये इस बात पर विशेष बल दिया है कि चाहे कितना भी प्रभाव पड़ा हो, भारतीय संस्कृति ने बड़ी कुशलता से अपने में उसे समाहित कर लिया है। द्विवेदी जी ने लिखा है कि 'मैं संस्कृति को किसी बात पर विशेष या कां विशेष की अपनी मौलिकता नहीं मानता। मेरे विचार से सारी संसार की एक मानव संस्कृति ही सकती है। यह दूसरी बात है कि वह व्यापक संस्कृति अब तक सारी संसार में अनुपलब्ध और अंगीकृत नहीं हो सकी है।' किन्तु भारतीय संस्कृति की अनुपम उदारता ही है कि उसने अपने अन्दर बहुत कुछ समाहित कर लिया है। द्विवेदी जी के ही शब्दों में 'देश और काल में कितनी दूर तक दृष्टि जाती है..... स्पष्ट दिखाई देता है..... एक वादही, एक जीवन-दर्शन, एक प्रेरणा, एक ऊर्ध्व, न जाने कब से भारत की अन्तरात्मा में प्रतिष्ठित वह अनुपलब्धता काम करती आ रही है। इतने वैविध्य और इतने वैविध्य के अन्तर् में ऐसी व्यापकता की बात कुछ न ही दीसती है, पर है सत्य।'^१

द्विवेदी जी ने विदेशियों के वाक्यपूर्ण के विषय में कविप्रताप रवीन्द्रनाथ का उद्धरण देते हुए लिखा है कि 'यह दुष्टार की दुष्टान की सटासट और झूठ-बकझूठ है इन्हीं बचराने की करत नहीं है, अन्धर बीणा के तार तैयार हो रहे हैं, जब ये तार तैयार हो जायें, तो एक दिन मधुर ध्वनि संगीत से निश्चय ही मन प्राण तप्त हो जायेंगे।' ये कुछ किंचित, ये कूटनीतिक वाक-ध्वनि, ये कान, सोचना के साधन, ये अब एक दिन आप्त हो जायेंगे।'^२

लिख्यार के जाने से किशानों के लड़, डाम के डोक नील एवं मन-बोवन कुछ समय के लिये ठहर-सा गया था पान्थु उल्लेख करते ही डोक

१- ४० प्र० द्विवेदी, सप्ट ६, पृष्ठ १७४

२- यही : : पृष्ठ २००

३- यही : : पृष्ठ २००

गीतों की ध्वनि प्रबल हो गयी, किसानों के बेटों के गलों में पड़ी घंटियां बज उठीं, भारतीय संस्कृति अक्रान्त रही। बीणा के तार बोलें तैयार हो रहे थे उनके पुनः मधुर संगीत की ध्वनि निकलने लगी। भारत की संस्कृति निरन्तर गति में होती रही। इसी बीच भारतीय राजनीतिक इतिहास के रंगमंच पर चन्द्रगुप्त का उदय हुआ (३२४ से ३०० ईसा पूर्व)। उसके प्रभाव बल्लोक ने साम्राज्य को और विस्तृत किया। उसने बौद्ध धर्म को अपनाया और कौशिकों में बुद्ध भेजकर भारतीय संस्कृति एवं बौद्ध धर्म का प्रसार किया। इस प्रकार समुद्र पर्वन्त पर्वतों के एकत्र के बीच वायव्य की कल्पना ब्राह्मण ग्रन्थों में मिलती है, उस बीच काठ में वास्तविकता का रूप मिला।

राजनीतिक घटनाक्रम के सन्दर्भ में द्विवेदी जी ने बाणभट्ट की महत्ता का उल्लेख करते हुए उसे भारतीय परम्परा में एक अद्भुत व्यक्तित्व बताया है।

यह एक प्रामाण्य कारण है कि भारतीय अधिकांशतः परलोक के प्रति अधिक चिन्तनशील होते थे, और बल्लोक के बारे में उनके कोई विचार नहीं थे। भारत में जब, धर्म का ही एक बल था और वही कारण अमृत स्मृति ग्रन्थ उन विचारों पर चर्चा करते हुए दिखाई देते हैं जो असुतः का विषय है। में बुद्धपति, विशालाक्ष, उरुध, प्रेतस्य - मनु और और शिरस्य बादि का पर वाचिकारिक विधान के रूप में उल्लेख किया गया है। इसके बाद देखी हुई विन्दीन धर्म, काम का स्वतन्त्र विचारों के रूप में अध्ययन किया। इस प्रकार का वाक्यानि हुआ।

संस्कृत में कौटिल्य रचित का महत्त्वपूर्ण स्थान है। इसके भारतीय जीवन के व्यापारिक भाग की जानकारी मिलती है। जी में के जीवन मूल के विषय में बने लक्ष्यों का उल्लेख किया है जिसके अन्तर्गत अथवा धर्म का और संबंध

था। वारक्य का विषय है कि मेमस्वनी ने उनका कोई उल्लेख नहीं किया। यह निश्चित नहीं है कि बाणक्य का नाम कौटिल्य था या कौटल्य था। कौटिल्य उन्हें कुछ राजनीति होने के कारण कहा जाता था और कौटल्य उनके गोत्र का नाम था। एक विचार यह भी है कि वे क्लासिफा में राजनीति के प्राचार्य थे। पुराणों एवं मुद्रा राक्षस से विदित होता है कि बाणक्य बन्धुपुत्र मौर्य का मंत्री था और नंदवंश के उन्मूलन का उत्तरदायी था। अनेक विद्वान बाणक्य को बन्धुपुत्र का समात्य नहीं मानते। साहित्यिक बाणार पर कौटिल्य रचित अर्थशास्त्र को तीसरी शताब्दी ईसा की रचना माना जाता है^१। कौटिलीय अर्थशास्त्र से भारतीय संस्कृति के विषय में अनेक प्रकार की जानकारी मिलती है। इस ग्रन्थ के अनुशीलन से तत्कालीन जन-जीवन राज्यानुशासन तथा राज्य के विभिन्न कार्यों के विषय में ज्ञान मिलती है।

वारक्य होता है कि उस काल में ब्रजव और भारतीय परम्परा के बाणार पर लिखा गया कौटिल्य का अर्थशास्त्र व्यापारिक ही नहीं, राज्य और सम्पत्ति वर्ग के लिये दूर से दूर साधन के उपयोग की बात कहता है। इस ग्रन्थ में छद्म, कपट, प्रेम के ऐसे अनेक साधन बताये गये हैं जो कर्म के अनुकूल नहीं हैं..... कौटिल्य को छद्म प्रेम वाली नीति को देखकर प्रायः मेकिवाक्यी के साथ कुछनीय मान लिया जाता है। लेकिन इस विषय में सावधानी से काम लेना चाहिए। कौटिल्य कोई राजनीतिक दलील नहीं दे रहे थे। वे पूर्ण रूप से वास्तविकीय व्यवस्था को मानकर चलते हैं। वे प्रातण कर्म अनुमोदित पुराणधारियों में विश्वास रखते थे। वे यद्यपि कर्म को काम और कर्म का मूल मानते हैं तथापि कर्म, कर्म, काम के पुराणधारियों द्वारा विहित करीयता उन को स्वीकार भी करते हैं। मेकिवाक्यी की दृष्टि में राज्य ही सब कुछ है, उसी रक्षा और उसी सुख के लिये यत्न सभी तरीके अपनाये जा सकते हैं। परन्तु की दृष्टि में राज्य साधन मात्र है। इसका उद्देश्य यत्ने से ही पड़ी जाती हुई कर्मात्म की रक्षा है। इस

प्रकार उदय के बारे में दोनों विचारक बिल्कुल उल्टा-उल्टा राय से सींचते हैं । इसलिये मेकियावेली कौटिल्य को एक कंपनी में नहीं रखा जा सकता^१ ।

कौटिल्य के अर्थशास्त्र से जिस संस्कृति का परिचय मिलता है । वह भारतीय संस्कृति के विकास का प्रथम महत्वपूर्ण चरण था ।

इतिहास में वाश और निराशा के जुग आते ही रहते हैं, हमारे दोष इतिहास में तो ये न बने कितनी बार आवे हैं । वाश का अन्धुदय स्वर्ण जुग की कल्पनाओं को बढ़ावा देता है । निराशा और अवसाद का बोध पापावर्षी जुग की कल्पना को उत्साहित करते हैं^२ । द्विकेरी बी के इस वक्तव्य को परितोष करते हुए मोरी साम्राज्य फतनहीन हो गया और पुनः भारतीय संस्कृति के विकास में एक अन्तराध बा गया । ईसा पूर्व १८७ में स्वस्त मोरी साम्राज्य के अन्त के साथ ही भारतीय इतिहास की राजनीतिक एकता भी कुछ समय के लिये विच्छिन्न हो गई । मगध के केव का का स्थान साकल, विदिशा, प्रतिष्ठान आदि नारों ने ले लिया । उच्च परिसर से विदेशियों के आक्रमण मोरियार काठ की सर्वाधिक महत्वपूर्ण राजनीतिक, सांस्कृतिक घटना थी । इस काठ में यूनानी सम्पर्क का भारत पर प्रभाव पड़ा और यह कहा जा सकता है कि भारत पर यूनानी संस्कृति का प्रभाव बमाने का वो कार्य अलेन्द्र नहीं कर सका था, वह भारत में इण्डो-ग्रीक साम्राज्य स्थापित होने से पूर्ण हो गया ।

मोरियार काठ के सांस्कृतिक वातावरण में एक नवीन उत्साह और एक नये बोध का प्रारम्भ कला के रूप में हुआ । "कुषाण नरपतियों ने जिस गान्धार केली की मूर्तिमत्ता को बहुत सम्मान दिया, वह एकदम ही गयी । द्विकेरी बी का विचार है कि वाश के भारतीय कर्म, ज्ञान, वाचार,

१- ६० प्र० मन्वा०, उण्ड ६, पुण्ड ३७२

२- वही . , उण्ड ५, पुण्ड २५

३- वही . , उण्ड ५, पुण्ड २७

विचार, क्रियाकाण्ड आदि सभी विचारों पर इस युग की उमिट छाप है। यहाँ पर यह बात विशेष रूप से स्पष्ट कर देना उचित होगा कि द्विवेदी जी ने भारतीय संस्कृति के कालों के विषय में अपनी कल मान्यता व्यक्त की है। इस सन्दर्भ में उनका यह कथन विशेष उल्लेखनीय है कि मध्य युग या मध्यकाल शब्द भारतीय भाषाओं में नया ही है..... बहुत प्राचीन काल में भारतवर्ष में कृत, भेता, दापर कठि नाम के चार युगों की कल्पना मिलती है।^१ वस्तुतः यूरोप के इतिहास में जिस समय मध्य युग का प्रारम्भ हुआ उस समय भारतीय इतिहास में नवीन उत्साह और नवीन बोध का उदय हुआ था। संस्कृत भाषा ने नवी शक्ति प्राप्त की और सभी देश में एक नये ज्ञान की राष्ट्रियता को छहर दी।..... इस काल की जाहें वी कहा जाय, पतन्नीन्मुखी और बच्चो दुर्ग मनोवृत्ति का काल नहीं कहा जा सकता, वी पुराण और स्मृतियां वाक्कठ निस्सन्दिग्ध रूप में प्रामाणिक मानी जाती हैं। उनका सम्पादन अन्तिम रूप है इस काल में ही हुआ था..... इस काल की भारतीय उन्नति को स्तम्भ होने का काल कहा जा सकता है।^२ द्विवेदी जी ने स्पष्ट करते हुए लिखा है कि सन् ईसवी की पहली शताब्दी में मथुरा के कुशाण सम्राटों के शासन सम्बन्धी चिह्नों का मिलना स्कार्क बन्द ही जाता है, इसके बाद का दो तीन सौ वर्षों का काल अन्वहार युग कहा जाता है। यद्यपि विद्वान इस युग के के सम्बन्ध में नी-नी सिद्धान्त करते रहते हैं। तथापि मुख्य बात ये है कि इस काल का छिने की सामग्री है।

इसका युग :-

दो सौ बीस ईसवी में मथुरा का प्रसिद्ध नगर पाटलिपुत्र चार सौ वर्षों की प्राकृष्ट विद्या के बाद स्कार्क बन्द उठा और चन्द्रगुप्त नामक पराक्रमी

१- पृ० प्र० पुन्या, खण्ड ५, पृष्ठ १६

२- वही , खण्ड ५, पृष्ठ २०

३- वही , खण्ड ७, पृष्ठ २६२

सम्राट उषर भारत से विदेशियों की सेवा को आह्वान करता है । राजनीतिक वंशानुक्रम का उल्लेख करते हुए द्विवेदी जी ने लिखा है - ' कि उनके पुत्र समुद्रगुप्त ने अपने पिता के विदेशी सेवा उन्मूलन कार्य को और आगे बढ़ाया और उसके योग्यतर प्रतापी पुत्र क्षीय वन्दगुप्त या प्रसिद्ध विष्णुनादित्य ने अपने रास्ते में एक मो कांटा नहीं रहने दिया ।' इस समय गुप्त साम्राज्य पूर्व पयोधि से पश्चिम पयोधि तक फैला हुआ था । ' अनातन वैदिक पूर्व गुप्तों की राष्ट्रीय निष्ठा और प्रताप से जीवन पाकर बड़ा शक्तिशाली हो गया ।

गुप्त सम्राटों के सुदृढ़ साम्राज्य ने भारतीय जन समूह में नवीन राष्ट्रीयता, विद्या प्रेम का संसार किया । इस युग में राज-काय से लेकर समाज, कर्म, साहित्य तक में एक अनुपम क्रान्ति का परिचय मिलता है । ऐतिहासिक तथ्यों के सम्बन्ध में सांस्कृतिक देश की चर्चा करते हुए द्विवेदी जी ने स्पष्ट किया है कि जब ब्राह्मण कर्म और संस्कृत भाषा में नवीन प्राणों की प्रतिष्ठापना हुई । विदेशियों द्वारा व्यवहार किये जाने वाले शब्द तिरस्कृत कर दिये गये । बुधार्णों द्वारा समर्पित गान्धार शैली को कटा तिरस्कृत हो गयी और पूर्णतः स्वदेशी मूर्ति शिल्प, वास्तु शिल्प की प्रतिष्ठा हुई । गुप्तों के सामीप्यी प्रकरणों द्वारा राजनीतिक वायार, विचारों में अनेक परिवर्तन आये । यहां तक कि राजकीय पदों के नाम भी बदल दिये गये । समाज और वाणिज्यिकता में भी बहरा परिवर्तन हुआ । ' उषरा उषरी भारत में एक नया जीवन लेकर नहीं उमंग के साथ प्रकट हुआ ।' कुछ साहित्यकार जब और संस्कृति के विचार को कृता है तो उसी व्यक्ति कल्पना में तथ्यों को संयोजन लाती है । द्विवेदी जी की इस प्रतिभा के यही हैं उनके द्वारा

१- स० प्र० गुप्तायकी, खण्ड ७, पृष्ठ २६२

२- वही , खण्ड ५, पृष्ठ २६

३- वही , खण्ड ७, पृष्ठ २६२

किये गये काठिवास के अयोध्या की वारुणा दशा के विवाह में मिलते हैं । उन्होंने लिखा है कि 'काठिवास ने अयोध्या की दीनाकल्या विज्ञान के महामे यानों गुप्त क्रांटों के पूर्वकों काठ के कृद नागरिकों की जो दुर्वशा हुई थी, उसका अत्यन्त दुःख विचारक चित्र खींचा है । ऐसे विध्वस्त भारतवर्ष को गुप्त क्रांटों ने नया जीवन दिया है । काठिवास के ही शब्दों में कहा जाय तो 'क्रांट के नियुक्त शिल्पियों ने उस दुर्वशाग्रस्त नारी को इस प्रकार नवी बना दिया जैसे - निदाघच्छिन्ना वरित्री को प्रसुर कलवरीणा के येनणा ।'^१

'गुप्त क्रांटों के इस पराक्रम को भारतीय जनता ने मक्ति और प्रेम से देखा । कलावियों, बीत गये पर आज भी भारतीय जीवन में गुप्त क्रांट घुटे हुए हैं.... इसलिये कि आज के भारतीय कर्म, समाज, जाति-विचार, क्रिया-कण्ड आदि में सर्वत्र गुप्तक्रांतीन साक्ष्य की अमिट छाप है ।'^२

ऐतिहासिक उत्थान-पतन की प्रक्रिया को परिताप्य करते हुए गुप्त साम्राज्य का अन्त हो गया । 'यद्यपि गुप्त क्रांटों का प्रबल पराक्रम कड़ी कलावियों में लड़ पड़ा था पर साक्ष्य के क्षेत्र में उस युग के स्थापित वाद्यों का प्रभाव किसी न किसी रूप में ईसा की नवीं कलाव्यी तक फैला रहा ।' गुप्तों के बाद कान्यकुब्जों मोरारि अक्षिताली राजा हुए और ६०६ ईसवी में श्री बन्धु सिन्धु क्रांट के रूप में पानेसर के शासन हुए । कन्नौज के का कर्मान करते हुए द्वितीय श्री ने कहा है कि इन तीन कलावियों में कान्यकुब्ज का प्रकार से कृद और अक्षिताली राज्य था । अब नवी कलाव्यी

१- सुबंठ - १६-१८

२- पृ० ३० सुबंठ ०, सुबंठ ०, सुबंठ ०२२४

३- सुबंठ ०, सुबंठ ०, सुबंठ २६४

४- यही , सुबंठ ०, सुबंठ २६४

में इसके शासक मण्डि एकदम बसकत हो गये तो भी राजकुलमी कन्नीब चौड़ने को तैयार नहीं थी। उस समय काल में पाछों का राज्य था वो पहले कई बार इस राज्यकुलमी को अपनी गृहकुलमी के रूप में प्राप्त करने का प्रयत्न कर चुके थे। दक्षिण में राष्ट्रकुटों का शक्तिशाली राज्य था। जिसका उदय जाठवीं कुली के मध्य भाग में हुआ था और लगभग सवा दो सौ वर्षों तक उन्होंने प्रबल प्रताप के साथ शासन किया था। कभी-कभी उनकी तलवार गंगा-यमुना के द्वारों में भी फनफनना उठती थी।^१ वहीं थे ग्यारहवीं कुलाब्धी तक भारत में तीन प्रधान शक्तियाँ थीं। कान्यकुब्ज के प्रतीहार, गौड के पांड तथा मान्यारकेट के राष्ट्रकुट। इन्हीं परस्पर प्रतिस्पर्धी थीं। उधर उधर परिक्रमी सोमान्त थे मुसलमानों का आक्रमण प्रारम्भ हो गया था। सिन्धु में उनकी बड़ भी कम चुकी थी।

इस युग की ऐतिहासिक कालक्रम की पर्चा करते हुए द्विवेदी जी ने अपनी साहित्यिक रचनाओं में भारतीय संस्कृति के विकास की रूपरेखा खींची है। इस युग में महत्त्वपूर्ण सामाजिक, वार्षिक परिवर्तन दृष्टिगोचर होते हैं। कुषाणों के रूप में कुडों का रूपान्तरण, और वेदों के स्तर में कुड स्तर तक की निराकट थे कर्मा-व्यवस्था में विशिष्ट परिवर्तन हुआ। यहाँ तक कि काल और दक्षिण भारत में स्थापित नवीन ब्राह्मणीय व्यवस्था में मुख्य रूप से केवल ब्राह्मणों और कुडों का प्राबल्य बना गया था। परम्परागत कर्मा-व्यवस्था में बिल्के अनुसार सनातन मोटे रूप से बार कर्मा में निहित था, ब्राह्मणों की सर्वोच्च स्थान प्राप्त था।

✓ राजपूत युग और भारत में विकास :-

भारतीय संस्कृति के विकास क्रम में इस युग की एक अन्य महत्त्वपूर्ण

घटना राजपूतों का अन्तुदय है बिन्दोंने प्राचीन राजपूतों का स्थान ले लिया था। इतिहासो सामाजिक व्यवस्था में धर्मों को महत्वपूर्ण स्थान नहीं मिला था। ज्ञान-दान तथा अन्य प्रकार के सामाजिक व्यवहार में धर्म गुरुओं से अधिक निकट प्रसारित होते हैं। गुरुओं की पुण्यतीर्थों का धार्मिक स्थिति भी इसका एक कारण हो सकता है। किन्तु गुरुओं को सामाजिक स्थिति में कोई महत्वपूर्ण परिवर्तन नहीं हो पाया था। सामन्तवाद का विकास भी इसी युग में हुआ। 'कठिगुण का पूरा प्रभाव सन् ईसवी के दूसरे सत्राब्द में अनुभूत हुआ था। यह लगभग वही समय था जबकि महमूद ने कई बार आक्रमण करके उत्तरी भारत को आतंकित कर दिया था।^१ द्वितीय बी ने बड़े रोक एवं तत्परता से अपने विचारों को अभिव्यक्त किया है। उनके ही शब्दों में भारतीय इतिहास में इस्लाम का आगमन एक बहुत महत्वपूर्ण घटना थी। गुरु-गुरु में ऐसा लगा कि उसकी कुछ भावनाओं से स्थानीय भावनाओं का पैठ नहीं बैठेगा। भारतीय मनीषा ने उसके साथ सम्पर्कता भी किया। दोनों धर्मों के कुछ तत्त्वों को जोड़ निकाला गया।^२ द्वितीय बी ने इस काल के सांस्कृतिक एवं धार्मिक संकटों को चर्चा करते हुए लिखा है, 'बाहरी आक्रमण और अर्थहीन आचार्यों के बीच से लोग दबे हुए थे, धर्म के नाम पर ऐसी बातों के चक्कर में फँदे हुए थे जो अपना उद्देश्य ही चुकी थी। यह सांस्कृतिक और धार्मिक संकट का काल था। 'यह समय भारत के लिये और विशेषतः इसके आध्यात्मिक जीवन के लिये बहुत ही अन्वकार का था। अनेक प्रकार के कुसंस्कारों और अन्वकारियों से देश त्रस्त था। विशेष से एक ऐसी शक्तिशाली धार्मिक संस्कृति का आक्रमण हुआ था जो उसे हर क्षेत्र में पुनर्जीव दे रही थी। लोगों का मनोबल समाप्त होने की जाया था। यह एक सांस्कृतिक और धार्मिक संकट का काल था।^३ किन्तु

१- ड० प्र० गुप्ता०, खण्ड ५, पृष्ठ २१

२- वही, , खण्ड ५, पृष्ठ ३५४

३- वही, , खण्ड ६, पृष्ठ २०८

तत्कालीन सांस्कृतिक मूल्यों के ठहराव और संकटों के होते हुए भी द्विवेदी जी ने वाक्ता की किरण के रूप में यह विचार प्रस्तुत किया है कि 'हमारे देश में संघर्षों और संघर्षों की विशाल श्रृंखला है। हम बराबर उन संघर्षों में हैं तबोद्विष्ट होकर निराले हैं'।

ऐसा बान पड़ता है कि पछो बार भारतीय मनीषियों की एक संवद समाचार के पालन की कसरत महसूस हुई थी।^१ प्रतीत होता है कि संवद समाचार से द्विवेदी जी का खेला हलचल कम की थी है। इसके अनुसार हलचल कम में हलचल के अतिरिक्त किसी अन्य कम के अस्तित्व की स्वीकार करने की अनुमति नहीं है। अब इस नवीन कम मत में सारी संसार के कुल की भिटा देने की प्रतिज्ञा की और सभी पाये जाने वाले साधनों का उपयोग प्रारम्भ किया तो भारतवर्षी इसे ठीक ठीक समझ ही नहीं सका। कुछ दिनों तक उसकी समन्वयात्मिका बुद्धि कुण्ठित हो गयी। द्विवेदी जी के अनुसार समन्वय का अर्थ है कुछ मुकना, कुछ दूसरे की मुकने के लिये बाध्य करना। अस्तुतः भारतीय संस्कृति सर्वे से निराली है। इसी कारण से कितने विदेशी बाये किन्तु वह उनके वादान-प्रदान, मित्रता पारस्परिक सम्बन्ध, एक दूसरे का प्राव ग्रहण, गुण ग्रहण की प्रवृत्ति, नवी धेतना और नवी जीवन के प्रति उत्तुङ्गता, वादि के वाधार पर समन्वय करती रही। अस्तुतः सार्वक समन्वय का वाधार वैदान्तिक एवं तात्त्विक होता है किन्तु ही संस्कृतियों के ठहराव के प्रारम्भिक चरणों से ही समन्वय का प्रारम्भ नहीं होता। इसमें कुछ कम जाता है हलचल के भारत बान पर प्रारम्भ में ऐसा ही रहा। 'एक टूट जाता था पर मुकता न था, दूसरा मुक जाता था पर टूटता न था। एक के लिये समाज की ऊँच-नीच मायना मझाक और का विधाय थी दूसरे के लिये मयदि और स्मृति.....

१- ४० प्र० इन्वार्की, खण्ड ३, पृष्ठ ११०

२- वही, खण्ड ४, पृष्ठ ३३२

एक को अपने ज्ञान का नवी था, दूसरे को अज्ञान का मरोसा, एक के लिये फिड हो ब्रह्माण्ड था, दूसरे के लिये समस्त ब्रह्माण्ड भी फिड । एक को मरोसा अपने पर था, दूसरे को राम पर । एक प्रेम को दुर्लभ सम्पत्ता था, दूसरा ज्ञान को कठोर, एक योगी था दूसरा भक्त ।^१ हिन्दु और मुसलमानों के सम्पर्क में द्विवेदी जी का यह वक्तव्य निश्चय ही बहुत सारगर्भित है ।

मुसलमानों के भारत आगमन पर हिन्दु समाज की दशा अत्यन्त शोचनीय थी । 'दसवीं शताब्दी के बाद वासि-पांति की व्याख्या तेजी से दुबलर होती गयी और निरन्तर भेद-विभेद की और देश को झूलती चली गयी ।' इस काल में एक ओर देश की राजशक्ति बण्ड विच्छिन्न होने लगी, वहां के आध्यायी और संस्कृत विद्या के संस्थाक ब्राह्मणों का भी माना स्थानों में कमिशन होने लगा.....राश्वि शक्ति भी निरन्तर कमिशन हो रही थी । इसका प्रभाव भेदरहित बनित निम्नी भेजियों पर भी पड़ रहा था ।^२

द्विवेदी जी ने लकाठोन परिस्थितियों की तुलना कहा की है । अब सामने एक बर्बरत प्रतियन्धी समाज था, जो प्रत्येक व्यक्ति और प्रत्येक वासि को कमीकार करने की बहिपरिकर था । उसकी समाज शक्ति यह थी कि वह उसके विवेक प्रकार के कर्मों को स्वीकार करते । समाज से बण्ड पानि बाठा बहिष्कृत व्यक्ति अब बसबाय नहीं था । इसके विपरीत हिन्दु का वाक्य मुष्ट नृसत्ता का सम्मान तो करता ही न था ऊटे उन्हें तिरस्कार की दृष्टि से ही किरता था । यह वाक्य मुष्ट न तो हिन्दु से और न तो ना बुर काल के इस्लामी संर्ग के बाद ये लोग बीरे-बीरे कर्मों की ओर मुकने लगे ।^३

१- ६० प्र० मुन्वा०, बण्ड ४, मुष्ट ३१६

२- यही, बण्ड ५, मुष्ट ३१५

३- यही, बण्ड ५, मुष्ट ३१५-३१६

४- यही, बण्ड ४, मुष्ट ३१४

५- यही, , मुष्ट ३१३



भारतीय समाज बालित विशेषता रही हुए व्यक्तिगत साधना का कायापाती था इसकाय ने भारत के समस्त कुल को तोड़ डालने की प्रतिज्ञा लेकर इस देश में फटाफट किया । दिव्यी बी के विभिन्न वक्तव्यों का सार ज्ञापन यही है कि बिना घटना से भारत की संस्कृति को पछी बार पका ला 'कह घटना इसकाय जैसे कुलठित सम्प्रदाय का नाशना था' । इसकाय की संस्कृति के रूप में मुसलमानों हाकों ने हिन्दुओं पर अत्याधिक अत्याचार किया, मन्दिरों को कुटा और काल्पनिक परिकल्पना का प्रचार किया, इसकाय के ये कर्म बोद्धा बसहिष्णु थे । ये स्त्रियों और बच्चों को भी मौत के घाट उतार देते थे । अनेक नारियों ने करके मृत्यु को स्वीकार करना बेझिर समझा । ये हिन्दुओं को काफिर कहकर उनके घृणा करते थे । इससे पहले कभी इतने कमन्वि वाक्पणकारियों से हिन्दुओं का पाठा नहीं पड़ा था । इसकाय का प्राथमिक प्रभाव भारत में घृणा के रूप में प्रकटित हुआ । घृणा से घृणा ही उत्पन्न होती है । भारतीय संस्कृति और सभ्यता में ऐसे घृणा से कि राबनीतिक रूप में पराजित होकर भी वह बलिष्ठ रूप में स्थिर रही । भारतीयों ने अत्याचारों को खन किया और अपने कर्म पर मुड़ रहे । भारत की प्राचीन संस्कृति, परम्परायें उन्हें कह देती रहीं । मुसलमानों ने वहाँ अन्य देशों में किसी प्राप्त की भी वहाँ के लोग इसकाय के विरुद्ध अपनी रक्षा करने में बलपूर्वक थे । उनकी सभ्यता और संस्कृति में यह बात न थी जो धार्मिक उन्माद, के समान टिक पाती । मुसलमानों के जाने से हिन्दु समाज में वातक-रक्षा की प्रवृत्ति भी बड़ी तीव्र प्रतिक्रिया के रूप में हुई । प्रथम बार भारतीय समाज की ऐसी परिस्थिति का सामना करना पड़ रहा था जो उसकी जानी हुई नहीं थी ।

१- ४० प्र० मुन्वा०

पृष्ठ १११

२- वही,

पृष्ठ ११०

३- वही,

अध्या ५,

पृष्ठ २६०-६२

जब सामने एक सुलझित समाज था जो प्रत्येक व्यक्ति और प्रत्येक बात को अपने अन्दर समान आसन देने की प्रतिज्ञा कर चुका था. समाज का दण्डित व्यक्ति अब असहाय न था^१। धर्म पर आधारित मुसलमानों राजनैतिक तन्त्र के छिये ये स्वामायात्मिक ही है कि राजसत्ता का उपयोग तथा उपयोग धर्म के नियमों के अनुसार किया जायेगा। जब मुसलमान शासक के व्यक्तित्व में धर्म, राज्य का समन्वय हो गया तो उसकी आज्ञा धार्मिक, राजनैतिक क्षेत्र में समान रूप से लागू हो गयी। द्विवेदी जी ने इस सन्दर्भ में अनेक वक्तव्यों द्वारा यह अभिव्यक्त किया है कि भारत में मुस्लिम राज्य धर्म के सिद्धान्तों पर आधारित था तथा इसका उद्देश्य इसलाम की सम्पूर्ण मुस्लिम राज्य का एकमात्र मान्य धर्म बनाना था। वास्तव में सिद्धान्त चाहे जो भी रहा हो राजनीति और धर्म का समन्वय करने के प्रयत्न में प्रारम्भिक मुसलमान शासक इन दोनों में से किसी एक का भी महत्व नहीं समझ सके और दोनों बार भारतीय संस्कृति के धर्मवीरों के समान पराजित हो गए। द्विवेदी जी ने इस बात को और अधिक स्पष्ट करते हुए कहा है कि 'बालिह, कुलह, धनीह, संस्कारगत, विरवालाह, , सम्प्रदायाह यन्त्रोत्तरी विवेचनाओं के बावजूद ही हिन्दु धर्म की वह आसन तैयार किया जा सकता है। यहाँ एक मनुष्य दूसरे से मनुष्य की वैधियत है कि। जब तक यह नहीं होता तब तक रक्षणी, मारा-मारी रक्षणी, प्रतिस्पर्धा रक्षणी।^२ भारत में मुसलमानों के जाने से पहले यहाँ का संविष्णुता तथा की भावना से जोत-प्रोत था और ऐसा कि द्विवेदी जी ने उपरोक्त वक्तव्य में कहा है - यहाँ पर वह आसन तैयार था जिस पर एक मनुष्य दूसरे से मनुष्य की वैधियत था। यहाँ पर विभिन्न धर्म, , मत तथा विचार प्रणालियाँ थीं वे भारतीय धर्म की उपम थीं और उनकी वैधियत,

१- स० प्र० मुन्शा०, सप्ट ५, पृष्ठ २६०-६८

२- वही , सप्ट ५, पृष्ठ २४२

व्यवहारिक, भेदान्तरिक प्रणाली भारतीय परम्पराओं के अनुसार थी। जब हिन्दु धर्म का यह दावा था कि उसे धर्म के विषय में पूर्णत्व प्राप्त है। दूसरी ओर इस्लाम का यह दावा था कि वह लोक कल्याण के लिये एक राष्ट्र बने। कुछ भी हो, लगभग पाँच सताब्दियों तक हिन्दु और मुसलमान भारत में संघर्ष किए जाते रहे। हिन्दुओं को धार्मिक और राजनीतिक कारणों से मुसलमानों के अनेक अत्याचार सहने पड़े। तत्कालीन जीवन संघर्षपूर्ण और आतंकवादी से ओत-प्रोत था। हिन्दु और मुसलमान वास्तविक जहाँ में एक दूसरे को प्रभावित नहीं कर पा रहे थे। पारस्परिक बौद्धिक क्षति इसी में अनेक समन्वयकारी प्रवृत्तियाँ उत्पन्न होने लगीं। नामदेव, कबीर आदि ने इस दिशा में सराहनीय कार्य तो किया परन्तु उसके परिणाम बहुत बाद में प्राप्त हुए।

✓ मध्यकालीन संस्कृति :-

द्विवेदी जी रवीन्द्रनाथ ठाकुर का उद्धरण देते हुये कहते हैं कि यह बात माननी ही होगी कि राष्ट्रीय साधना भारतवर्ष की साधना नहीं है।..... व्यक्ति विवेक की शक्ति में ही उसका उद्भव और विकास हुआ है। द्विवेदी जी के विचारों का कुछ अध्ययन हमें इस निष्कर्ष पर ले जाता है कि में हिन्दु मुसलमानों की संस्कृति का टकराव होता रहा। द्विवेदी जी ने इस बात को बार-बार और बहर कहा है कि इस्लाम ने भारत की व्यवस्था को पूरी तरह नष्ट कर दिया। यह घटना इस्लाम के एक मुसलमान का जन्म था, इस घटना ने भारतीय जनता और समाज-व्यवस्था को पूरी तरह नष्ट कर दिया था। उसकी अपरिवर्तनीय समझी जाने वाली वास्तविकता को पकड़ी

बार बर्बदस्त ठोकर लगी थी^१। द्विवेदी जी ने लिखा है, 'भारतीय समाज नाना बातियों का सम्मिश्रण था। एक बाति का व्यक्ति दूसरी बाति में बल नहीं सकता।'^२ इसके विपरीत मुसलमानों द्वारा प्रयुक्त शब्द 'मजहब' एक संठित धर्म मत है और मजहब भारत की प्राचीन नाना बातियों से उठता पड़ता है। मजहब व्यक्ति को समूह का जंग बना देता है। मुसलमानों धर्म एक मजहब है। भारतीय समाज का बिल्कुल उल्टे तौर पर संठन हुआ था मुसलमानों समाज का विश्वास था कि इस्लाम ने जो धर्ममत का प्रचार किया है उसको स्वीकार कर लेने वाला ही अनन्त स्वर्ग का अधिकारी है।^३ द्विवेदी जी ने मुसलमानों और इस्लाम को इस बात का ज्ञेय दिया है कि 'पहली बार भारतीय मनीषियों को एक संवाद कर्माचार के पाठन की करत मजसूस हुई। इस्लाम के जाने से पहले इस विशाल जनसमुह का कोई एक नाम तक नहीं था। हिन्दु क्याहि मगुरतीय क्याहि गैर इस्लामी मत।'^४ द्विवेदी जी ने स्पष्ट करते हुये लिखा है कि 'मुसलमानों के जाने से हिन्दु समाज में आत्मरक्षा की प्रवृत्ति भी बड़ी तीव्र प्रतिक्रिया के रूप में हुई। उनकी बाति प्रयास अधिकाधिक कही जाने लगी। जून का मय और कड़ी-संकरता की बाहंका ने समूचे समाज को गुल किया।'^५ इस्लाम के जाने के सन्दर्भ में वे जाने कहते हैं कि 'देश में पहली बार कर्मात्म व्यवस्था को एक अनुसृत-पूर्ण किष्ट परिस्थिति का सामना करना पड़ रहा था। अब तक कर्मात्म व्यवस्था का कोई प्रतिद्वन्द्वी न था।'^६ यद्यपि इसके पहले भी नवी-नवी बातियों के जाने से नवी समस्याएँ सड़ी होती रही थी और हिन्दु

१- ६० प्र० ग्रन्था०, सण्ड ६, पृष्ठ २३६

२- वही

३- वही , , , पृष्ठ २३७

४- वही , , , पृष्ठ ५५

५- वही , सण्ड ४, पृष्ठ ५२

शास्त्रकारों ने ऐसी परिस्थिति में नयी स्मृतियाँ और नये-नये पुराण रचकर इन समस्याओं को हल करने की कोशिश की थी। इन सभी परिस्थितियों के सन्दर्भ में द्विवेदी जी ने निष्कर्ष रूप में लिखा है कि भारतवर्ष में धर्म का वाकवीण सबसे अवर्धस्त है और जाति-व्यवस्था ने इस देश में एक ऐसी हीनता भर दी है कि अधिकांश जन-समुदाय अपने प्राचीन संस्कारों और परम्पराओं को बंध डालने में बिल्कुल नहीं हिचकते, हिन्दु भी नहीं मुसलमान भी नहीं। किसी जाति पर जब दूसरी जाति का प्रभाव पड़ता है तो इसका सबसे बड़ा कारण जातिगत, कभीत हीनता का भाव होता है।^१ द्विवेदी जी के शब्दों में, "दसवीं सताब्दी के बाद जाति-पांति की व्यवस्था तेजी से दुर्गतर होती गयी और निरन्तर भेद-विन्नेय की ओर देश को झुकती चली गयी। इस प्रकार यह एक विचित्र-सी बात है कि जाति-पांति को तोड़ने वाली संस्कृति के वाक्यमाण ने इस देश के समाज में जाति-पांति का येकाव और भी अधिक बढ़ा दिया।" किसी अज्ञात सामाजिक दबाव के कारण हमें ये भी बहुत-सी अल्पसंख्यक, अपौराणिक मत की जातियाँ या तो हिन्दु होने को बाध्य हुई या मुसलमान। तत्कालीन धर्म और समाज के सन्दर्भ में द्विवेदी जी ने भी विचार व्यक्त किये हैं उनके सन्दर्भ में निष्कर्ष स्वरूप यह कहा जा सकता है कि तत्कालीन सामाजिक-धार्मिक जीवन संघर्ष तथा वाक्यणों से बोल-प्रोत था। रोकक बात यह है कि हिन्दु-मुसलमान एक दूसरे को वास्तविक ज्यों में प्रभावित नहीं कर पा रहे थे। परन्तु चौदहवीं सती इसवी में अनेक प्रवृत्तियाँ उत्पन्न होने लगी थी। अनेक संत प्रवृत्तियों ने इस दिशा में सरावनीय कार्य किये। उनका उल्लेख करते हुए द्विवेदी जी ने लिखा है - "बहुतों की समाधि पर आज भी हजारों की संख्या

१- ६० प्र० पुन्या सण्ड १०, पृष्ठ २००

२- वही . सण्ड ५, पृष्ठ ३५५

में बड़ातु हिन्दू, मुसलमान बनता अपनी शक्ति का निवेदन करने प्रतिबद्ध
जाती है। यह बात कुछ विरोधाभास-ही लगती है कि उन दिनों जबकि
हिन्दू-मुसलमानों की उद्वाह्यां आम बात थी, किस प्रकार ऐसा मिलन संभव
हो सका। मध्यकाल बहुत कुछ करामातों का युग था^१।

द्विवेदी जी ने कहा है कि 'मनुष्य की जीवनशक्ति बढ़ी
निर्मम है, वह सम्यक्ता और संस्कृति की कृपा मोहों को रौंदती चली जा
रही है। न जाने कितने यन्त्रियों, विचारकों, उत्सवों और प्रतों को
घोती बहाती यह जीवनधारा जागे बढ़ी। संघर्षों के मनुष्य ने नयी शक्ति
पायी है^२। अब-अब कोई नई बात नवीन जातियों के सम्पर्क में जाती है
तब-तब उसमें नयी प्रवृत्तियां जाती हैं, नयी जागार परम्परा का प्रकटन होता
है। नये काव्य रूपों की उद्भावना होती है और नये हन्दों में नये विचार
मुसरित हो उठता है^३। मध्यकालीन संस्कृति के सन्तर्भ में द्विवेदी जी के
विचारों को समग्र रूप में प्रस्तुत करते हुये यह कहा जा सकता है कि मुसलमान
जाक्रमणकारियों ने एकछता प्राप्त करके एक केन्द्र में सारी देश में शासन करने
का प्रयास किया। इसी भारत में राष्ट्रनैतिक एकता की भावना का बुद्धी-
करण हुआ। राष्ट्रीयता की प्रवृत्ति का बोधक प्रसरित हुआ। मुल, बरबी,
फारसी भाषा का मिश्रित प्रयोग होने लगा। इसका प्रभाव पंजाबी, हिन्दी,
कंठा, गुजराती, सिन्धी, मराठी भाषाओं पर पड़ा। फारसी भाषा में
भारतीय संस्कृति के सम्बन्धित कई मूल्य लिये गये। बगीर मुसलमानों ने हिन्दी
साहित्य को समृद्ध किया।^४ में उर्दू भाषा का विकास हुआ। इस

१- ६० प्र० मनुष्य सन्दर्भ ३, पृष्ठ ८१

२- यही सन्दर्भ ६, पृष्ठ २३

३- यही सन्दर्भ ३, पृष्ठ ६४४

भाषा को हिन्दु और मुसलमानों ने समुद्ध करने का प्रयास किया, बिलसे वापसी विचारों के पारस्परिक आदान-प्रदान करने का सरल साधन मिला ।

उपर भारत में रामानन्द, कबीर, दादु, नानक, महाराष्ट्र में नामदेव, तुकाराम ने आध्यात्मिक स्तर पर मुसलमान और हिन्दुओं के बीच में एकता छाने के प्रयत्न किये । धार्मिक क्षेत्र में इस्लामी और भारतीय संस्कृति का सम्मिलन हिन्दु भक्तिवाक्यों मुसलमानी कृपियों की साहित्यिक रचनाओं से सुचित होता है । इस काल में हिन्दुओं में बाति भेद, ऊंच-नीच का आधिक्य था । मुसलमानों के बीच ऐसा नहीं था । कबीर ऐसे सर्वप्रथम संत थे जिन्होंने हिन्दु-मुस्लिम धर्म के भेदभावों को खत्म करने की दिशा में क्रान्तिकारी प्रयास किया ।

संतन बात न पड़ो नितुनियां
साथ कालन साथ कचरो, साथे वाली बनियां
साधनमा कचोस कोम है, टेढ़ी तोर पुढनियां ।
साथे नाऊ, साथे बोषी, साथे बाति है बरियां ।
साधेनमा रेवास संत है सुख कधि को मनिवा ।
हिन्दु तुई दुख दोन बने हैं कहु नहिं पक्षिनियां ।

इस पद का भावार्थ यह है कि मजबान मन्दिर, मस्जिद, तीर्थ स्थानों में नहीं मिलते । बाहरी क्रिया कर्म से या योग ध्यान से नहीं मिलते । ये मनुष्य के अन्दर में ही वर्तमान है । वहीं उन्हें सत्य ही पाया जा सकता है । कबीर के विचारों पर सुफीवाद का पर्याप्त प्रभाव था । सुफीवाद के अनुसार हरिहर सब जगह विद्यमान है और हर मनुष्य के हृदय में बसता है । सभी धर्म भेद और समान है । इस काल के अन्य साहित्यकारों

तथा धार्मिक कृतियों ने हिन्दु, मुसलमान के धार्मिक मेसमाय को कम करने पर जोर दिया था। शासकों की कुबालत की भावना तथा हिन्दु धर्म के बाह्यमर्कों को समाप्त करने का भी प्रयास किया। इस विषय में द्वितीय बो ने बाइबल व्यक्त करते हुये लिखा है, 'अंज नीच में मेद को मिटा देने के लिये धार्मिक और बाध्यार्थिक प्रकृतन सफल नहीं हुए हैं। वो लोग अब भी बाइबल समझते हैं कि धार्मिक बाध्योक्तन करके इस कठोर व्यवस्था को शिथिल कर देने में इतिहास से बहुत कम सीख पाये हैं। एक वर्ष में मुसलमानों के बागमन के प्रभाव के कारण ही समन्वय की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई थी। अनेक हिन्दुओं ने इस्लामी धार्मिक बाधों को खड़ा की दृष्टि से देखा। मुसलमानों पीछे और महारों पर अनेक हिन्दु खड़ा होने लगे। हिन्दु और मुसलमानों ने धार्मिक क्षेत्र में एक दूसरे के अनेक तत्व स्वीकार किये।

इस समय हिन्दु-मुस्लिम वास्तुकला के क्षेत्रों में समन्वय प्रारम्भ हो गया था। गुजरात के काठ में इसने पूर्णता प्राप्त की। प्रारम्भ में मुसलमानों ने फारसी, वास्तुकला के अनुसार निर्माण कराये। पारसु बाद में, विशेषकर गुजरात के समय में, हिन्दु-मुस्लिम वास्तुकला का समन्वय होने लगा। हिन्दुओं की वास्तुकला में निर्माण की मनुष्यता के साथ शालीनता तथा नम्रता होती थी। मुसलमानों ने अपनी में इन दोनों विशेषताओं को ग्रहण किया। में तुर्की, ईरानी तथा प्राचीन माया-केटी का समन्वय हुआ। उच्च भारत में इस काठ में राजपूत, कनिडा, बन्सु प्रभित हुई। अन्त में हिन्दु-मुस्लिम की के समन्वय के लिये एक शिष्टाचार्य होठा। इससे गुजरात केटी का विकास हुआ। हिन्दुओं के प्रभाव से मुसलमानों की सुन्दरता बढ़ी। मुसलमानों के दरबार में भारतीय वास्तु केटी का समन्वय हो गया था। इफिर्न के प्रभाव से मकिल नीली तथा कपिलों की साथ के साथ जाने का रिवाज प्रारम्भ हुआ।

संस्कृति के अन्य क्षेत्रों में इस प्रकार के सम्पर्क से दोनों समुहों का

समन्वित संस्कृतीकरण हुआ। परन्तु यह संस्कृतीकरण निर्विधि रूप से नहीं हुआ। द्विवेदी जी के विचार से दोनों समूहों ने ऐसे सांस्कृतिक उदाहरणों को चुना जो उनके अनुकूल थे। उचित कलाओं में सर्वाधिक सांस्कृतिक समन्वय हुआ। धर्म में भी परिवर्तन हुए। हिन्दू और मोची बातियों की मक्ति के द्वारा ईश्वर प्राप्त करने का मार्ग बतलाया गया। यह मक्ति मार्ग उन्हीं बातों के लोगों के लिये भी था। द्विवेदी जी ने इसे इस्लाम धर्म के समता के सिद्धान्त का प्रभाव माना है। धर्म में ऐसा कोई उदाहरण न स्वीकार किया गया जो एक धर्म की बुनियादी बातों को प्रभावित करे। केवल ऐसी ही बातें स्वीकार की गयीं जो एक धर्म के अनुयायियों की अतिरिक्त सुविधाएँ देती थीं। जो सम्प्रदाय दोनों धर्मों में सम्पूर्ण परिवर्तन लाना चाहते थे वे अनेक अनुयायियों के स्वतन्त्र समूह बन गये। अधिकतर हिन्दू ही मुसलमान बनाने लगे थे। इसलिये संयुक्त परिवार प्रणाली मुसलमान परिवार में भी जा गयी। अन्तर्गत के समय संस्कृतीकरण की प्रक्रिया प्रारम्भ हो गयी, द्विवेदी जी ने स्पष्ट किया है। इस प्रक्रिया का प्रभाव अधिक दिनों तक नहीं रहा। यह एक रोचक बात है कि नारों को सांस्कृतिक दशा नावों से विपरीत थी। नारों में कलाओं तथा साहित्य का विकास अधिक हुआ। निष्कर्षस्वरूप यह कहा जा सकता है कि दोनों संस्कृतियों की स्वतन्त्र सहा रहते हुए भी उनकी निकटता जा गयी। लोगों के जाने के बाद हिन्दू और मुसलमानों में निकटता और बढ़ी। क्योंकि दोनों ही की राजनीतिक तथा आर्थिक प्रगति के लिये हुए। चूंकि हिन्दुओं और मुसलमानों की संस्कृति में सहजीवन का स्तर नहीं था, लोगों की विचारों और शासन करने की नीति के कारण भारत में अनेक मामलों में साम्प्रदायिक जो कुछ बिस्फी कहें वे विस्फुलीकरण प्रक्रिया की

छहर जाये। द्विवेदी जी के शब्दों में, मध्यकालीन संस्कृति के विकास के समापन का उत्प्रेक्ष्य करते हुए कहा जा सकता है कि, 'विभिन्न है यह देश। उगुर जाये, वार्य जाये, झक, झुण जाये, नाग, यदा जाये, गन्धर्व जाये न जाने कितनी मानव जातियाँ यहाँ जायीं और जाव के भारतवर्ष के बनाने में अपना हाथ लगा मयीं। बिसे हम हिन्दु रीति-नीति कहते हैं वे अनेक वार्य और वार्येष्ट उपादानों का बहुमुत मिश्रण है।'

आधुनिक काल :-

आधुनिक भारतीय सांस्कृतिक चिन्तन मुक्तः भारतीय राष्ट्रीय स्वातन्त्र संग्राम एवं सम्बन्धित नवजातना का मुफत है। एक ओर आधुनिक युग की सामाजिक एवं राजनीतिक विरव्यापी मान्यताओं की पारवात्य संर्क्ष के कारण आत्मसात् करने बाछे भारतीय मनीषी चिन्तकों ने भारतीय परिवेश में उन्हें क्याशक्ति साकार करने का प्रयत्न किया है, तो दुसरी ओर परम्परा रुढ़ चिन्तकों ने भारतीय परिवेश में व्याप्त सांस्कृतिक, राजनीतिक तथा अन्य प्रकार के विचार-विन्दुओं का अकम्वन ठेकर सांस्कृतिक चिन्तन के अविरत प्रवाह को बनाये रखा है। द्विवेदी जी के विचारों में इन दोनों का बहुमुत समन्वय मिलता है। उनका उद्देश्य भारतीयों में आत्म-वैशना, तथा आधुनिकता का संकुरण और परिपक्वीन रहा है। सुधार का मार्ग हो अथवा पुनरुत्थान का, द्विवेदी जी के चिन्तन की अन्तिम परिणति स्वाधीन भारत की संस्कृति का मार्ग निर्देशन करना रहा है। प्राचीनतम देश एवं संस्कृति के कारण भारत की मौलिक प्रतिमा बाप में उमरी। बिसे मौलिक चिन्तन की पुहाई विचारकों के नव मुसंस्कृत भारतीय मट्टु शिष्य देते रहे हैं उन्हें आवस सब समय का ज्ञान नहीं है कि सांस्कृतिक, सामाजिक चिन्तन के कर्णधार ग्रीक, रोमन तथा मध्ययुगीन विचारक, भारतीय विचारों, मुन्नों तथा प्रयोगों का विज्ञान,

तथा आध्यात्म आदि के क्षेत्र में छोड़ा मानते रहे हैं। आधुनिक समय में भारतीय संस्कृति, रामाराममोहन राय, स्वामी विवेकानन्द, महात्मा गांधी, कबीन्द्र रवीन्द्र आदि के विचारों में प्रसारित हुई। द्विवेदी जी के कई वक्तव्यों से यह आभास मिलता है कि उन्होंने उन पारम्परिक विचारों को स्पष्ट रूप में पुनर्जीवी की है, जो भारतीय संस्कृति के वास्तविक स्वरूप से अनभिज्ञ है, उनके अनुसार ऐसे लोग भारतीय होकर भी भारतीयता से नाक नहीं छिड़ोकर बकाशीय में अपनी केनारिक क्रीडाकरता को नवीन शब्दावलिओं बटपटो कोड़ी बोली तथा परिवर्तन के माध्यम से द्विपानि की क्रेष्टा में रत हैं।

द्विवेदी जी का विश्वास है कि 'मनुष्य न तो अपने व्यक्तित्व रूप में और न सामाजिक रूप में सतत है, कुछ है, ठहरा हुआ है या किसी अन्तिम स्वरूप के वर्तन कर चुका है, वस्तुतः वह कई संस्कृतियों, सभ्यताओं, जातारों, विचारों की टकरावट से बनता है। परिवर्तित होता है। स्वर्ण की हुई पुरानी चीजों को छोड़ता है और अर्धवान नई चीजों को अपनाता है। उन्होंने कहा है कि मनुष्य की जीवन शक्ति बढ़ी निर्मम है वह सभ्यता संस्कृति के द्वारा मोर्हों को रींचती चली जा रही है। न जाने कितने कमचारों, विश्वासों, उत्सवों, कृतों को मोती बहाली यह जीवनभारा जाने बढ़ी है। संघर्षों से मनुष्य में नई शक्ति पायी है।

कोड़ी शासन स्थापित होने से भारतीय संस्कृति का टकराव एक विशुद्ध नवीन व्यवस्था और मान्यता से हुआ। यह मान्यता और विचार संस्कृति के नाम से प्रकटी बात है। दुसरे शब्दों में अभी तक भारतीय संस्कृति जिस आवागमन विचारधारा को अपनाये हुए थी वह 'विश्व और जीने दो' के सिद्धान्त पर आधारित थी। आधुनिक काल के प्रारम्भ

होने के प्राथमिक चरणों में जब जंगलों का भारत में आगमन हुआ तो उनकी सांस्कृतिक मान्यताओं का ठकराव भारत की परम्परागत सभ्यता तथा संस्कृति से हुआ । भारत में जंगलों के आगमन से पूर्व उनके देश इंग्लैण्ड का पूरी तरह से औद्योगीकरण हो चुका था । जब वे भारत में आये तो उन्होंने भारत में कस्त्र, छोड़े, सीमेंट आदि के कारखानों की स्थापना की । इन कारखानों का निर्माण, संभालन, उत्पादन तथा तकनीकी विधि, औद्योगीकरण के सिद्धान्तों तथा उपकरणों पर आधारित थी । द्विकेवी बी ने इसको मौलिकता प्रदान वास्तुनिक संस्कृति के नाम से सम्बोधित करते हुये कहा है कि 'जब महीन केवल हमारी सभ्यता को यन्त्रचालित ही नहीं बना रही है अपितु हमारे सामाजिक संठन और मौलिक विवेकन भी यान्त्रिकता का रूप ग्रहण करते जा रहे हैं । औद्योगीकरण और मशीनीकरण के प्रभाव की चर्चा करते हुये द्विकेवी बी ने लिखा है, 'यन्त्रों के निरन्तर मचात्मक युग में हम बास का रहे हैं ।' यहाँ कल्पना फा-फा वास्तविकता से ठकराकर पीपी हो जाती है । दुनियां बचल गयी है । दुनियां का विश्वास बचल गया है । यन्त्रों के आविष्कार ने हमारे यन्त्र नवी वाता और नवी ' ' पैदा कर दी है । द्विकेवी बी के इस कथन में नवी वाता शब्द जाया है उसके परिणामों की चर्चा करते हुये उन्हीं के शब्दों को उद्धृत किया जा सकता है । पिछले शताब्दी में कई ऐसे युगान्तकारी आविष्कार पश्चिमी देशों में हुये, विनोद राष्ट्रनीति में बाहुल्य परिवर्तन हो गया । प्रेस ने ज्ञान को सुलभ कर दिया, बाध्य यन्त्र ने दूरी कम कर दी, और सभ्यन्वी आविष्कारों ने जीवन को ज्यादा सुरक्षित बना दिया ।' औद्योगीकरण और मशीनीकरण के विषय में बाहुल्य अविव्यक्त करते हुये वे लिखते हैं, 'वैज्ञानिक उन्नति और नवी शिक्षा के प्रवर्तन के साथ इस युग के शिक्षित मनुष्य के जीवन का ठेक बढता

१- ६० प्र० दुन्वाकी, खण्ड ७, पृष्ठ ३०६

२- वही, खण्ड ६, पृष्ठ २१८

का व्यक्तित्व और विचार मुक्तः भारतीय है । परन्तु वे पारबात्य प्रभाव की ग्रहण करना अनुचित नहीं मानते । वस्तुतः द्विवेदी जी ने पारबात्य संस्कृति और सभ्यता को न तो वर्णित बताया है और न ही उसके बन्धानुकरण की कटाह दी है । भारत और पारबात्य दृष्टिकोण के मध्य सन्तुलन स्थापित करते हुये वे न तो भारत को सभी बातों को उच्च कोटि की मानते हैं और न ही पारबात्य को अस्पृश्य मानते हैं । वे मुक्तः सन्तुलित प्रभाव के फलपाती हैं इसलिये उन्होंने लिखा है कि "हम व्यर्थ के संशयमण्ड में न पड़ें बायें कि कोई चीज़ कहाँ तक भारतीय या अपारतीय, बाध्यात्मिक या अबाध्यात्मिक है । चीज़ अगर अच्छी है तो वह भारतीय हो या न हो, स्वीकार्य है, बाध्यात्मिक हो या न हो ग्रह्य है" । इस प्रकार हम देखते हैं कि द्विवेदी जी परिचय की बात ग्रहण करने में किसी प्रकार का संकोच या छद्मता का अनुभव नहीं करते । उनका विचार है कि इसमें मान अपमान की कोई बात नहीं है । परन्तु वे बन्धानुकरण को मानसिक दरिद्रता और दासता का परिचायक मानते हैं । उनकी धारणा है कि हमें धर्म से कना बाहिर ।

आचार्य द्विवेदी जी का ज्ञान अत्यन्त विस्तृत है । उन्होंने आलोचना के क्षेत्र में साहित्यपूर्ण कदम उठाकर इतिहास, धर्म, विज्ञान, पुराण विज्ञान, प्राच्य विद्या, वीथ विज्ञान, मनोविज्ञान, प्रबन्ध शास्त्र, कृतत्व शास्त्र, पुरातत्व विज्ञान, नीतिशास्त्र, कानून, राजनीति शास्त्र आदि से भरपूर लाभ उठाया है ।

द्विवेदी जी की रचनाओं में स्थिति का विश्लेषण एवं मोक्ष का अपूर्व परिचय मिलता है । वे धारमिक की मुक्तिकारी और स्थापनाओं तथा छिद्र, मार्ग आदि विचारों के विचारों से पूर्णतः अवगत हैं । उन्होंने हिन्दी की मुक्ति नामक ग्रन्थ में लक्ष्मी के लिये जी० स्मिथ, किटारकिच, मैक्समुर आदि

पारवात्य विद्वानों को रचनाओं में सहायता दी है^१।

द्विवेदी जी पारवात्य और भारतीयता में मुख्य से सन्तुलन के कायापाती हैं। इस सन्तुलन से वे किस परिणाम पर पहुँचे हैं, उनकी उन्हीं के शर्षों में उमिष्यक्त करते हुए हम कह सकते हैं जो मनुष्य मनुष्य को उसकी सब वासनाओं और अक्षुण्ण कल्पनाओं के राज्य से संबंधित करके उसे पुखी बनाने के सपने देखता है, वह ठूँठ तर्परायण कठमुल्हा हो सकता है। बाधुनिक विलुक्त नहीं। वह मनुष्य को सही परिवेश से विच्छिन्न करके हाइ-मांस का यन्त्र बनाना चाहता है।..... परम्परा मनुष्य को उसके परिपूर्ण रूप से सम्मानने में सहायता करती है बाधुनिकता उसके बिना सम्भव नहीं है, परम्परा बाधुनिकता को बाधार देती है। उस जुष्क और नीरस बुद्धि विकास बनने से बचाती है। उसके प्रवासों को बर्ष देती है, उस अव्यक्त और विमूर्त उन्माद से बचाती है। वे दोनों परस्पर विरोधी नहीं, परस्पर पूरक हैं।^३

भारतीय संस्कृति के सन्दर्भ में प्रभाव के उपरोक्त विवरण के बाधार में द्विवेदी जी ने भारतीय स्वाधीनता संग्राम की विस्तृत रूप में बर्षा की है। द्विवेदी जी की रचनाओं में यथार्थ है। यद्यपि उन्होंने अपने उपन्यासों को यष्म की संज्ञा दी है। तथापि उनमें ऐतिहासिक तथ्यों के प्रति पूरी निष्ठा देखने की मिलती है। उनके उपन्यासों में ऐतिहासिक घटनायें गीण हैं। उन्होंने के तथ्यों को लेकर उन पर अपनी कल्पना-शक्ति का पूरा रंग चढ़ाया है। इनमें उनका उद्देश्य का प्रस्तुतीकरण करना नहीं है। यद्यपि उन्होंने यथार्थ की वैज्ञानिक व्याख्या और विश्लेषण कल्पना शक्ति के बाधार पर की है। इस सन्दर्भ में यह तथ्य विशेष उल्लेखनीय है कि उन्होंने अपनी बहुमुखी प्रतिभा की के संघर्ष

१- हिन्दी बाधोचना पर प्रभाव : लक्ष्मण सिंह, पृष्ठ ३८२

२- पृ० ३० ग्रन्था०, पृष्ठ ६, और बाधुनिकता, पृष्ठ ३६३

कसुबी प्रदर्शित किया है। इतिहास लेखन में तथ्यों का क्रमानुसार वर्णन किया जाता है और अपनी ओर से कुछ जोड़ने-घटाने का प्रयत्न नहीं उठता। किन्तु साहित्यकार जब इतिहास का कथान करता है तो वह अपनी बात को तथ्य से ऊपर उठे जाने की स्वतन्त्र होता है। द्विवेदी जी में इन दोनों प्रतिमाओं की स्पष्ट रूप से पैदा हो सकता है। एक ओर वह अपने ऐतिहासिक उपन्यासों में कल्पना के पंख लगाकर उड़ते हैं तो दूसरी ओर 'संघर्ष का इतिहास' नामक निबन्ध में वे एक सच्चे इतिहासकार के रूप में घटनाओं का तथ्यपूर्ण और क्रमानुसार वर्णन करते हैं।

स्वाधीनता संग्राम :-

संग्राम की वास्तविक भारतीय संस्कृति के विकास में विशेष महत्व प्राप्त है। अतः द्विवेदी जी के सांस्कृतिक दृष्टिकोण और उनके साहित्य में भारतीय संस्कृति के स्वरूप को स्पष्ट करने के लिये इस विषय में थोड़ा विचार कर लेना उपयुक्त होगा। 'भारत के संघर्ष का काफी उन्माद और पैनीला है। बठारवीं सताब्दी के प्रथम वर्षा में हिन्दुस्तान इस वर्ष में स्वतन्त्र था कि उसके किसी भाग पर किसी बाहरी शक्ति का आधिपत्य नहीं था।^१ निरक्षर ही अभी तक ब्रिटेन की बास्तियां बाहर से आये थीं वे वहीं की बन कर रह रही थीं। 'ब्रह्मन् शब्द ब्रह्मांडी के डेमिर्गो ने हिन्दु और दोनों की दुरी तरह बताया। मन्ता की पुनर्जाता कोई नहीं था..... मदी के बाकिर पर प्रकार का कुक्कु और सब करने की तैयार रहते थे और अपनी महत्वाकांक्षा की पूर्ति के लिये अपनी बाति, कर्म और परिवार के शत्रुओं से लेने में उन्हें कोई दिक्कत नहीं होती थी। इस मतलब द्वारा द्विवेदी जी ने अब तक के इतिहास को अवलोक

१- पृष्ठ ३०. उपन्यासी, सन् १०, स्वतंत्रता संघर्ष का, पृष्ठ ३६५

२- वही, सन् १०, पृष्ठ ३६५

सार सौंप में स्पष्ट कर दिया और फिर जाने के इतिहास को फापात-
रहित रूप में प्रस्तुत किया। उल्लेखनीय है कि ऐतिहासिक तथ्यों के सन्दर्भ
में उन्होंने जो वर्षभूरी बातें कहीं हैं वे इतिहास की वास्तविकता को बहिष्कृत
करती हैं। ज़ेबों का भारत में साम्राज्य स्थापित होने के कारणों का
उल्लेख करते हुए उन्होंने एक सच्चे इतिहास के लिए मांगि ली है। इसमें
ज़ेबों की महत्वाकांक्षा उनके राजनयिक कौशल तथा ब्रिटिश सैन्य बल का
योगदान अवश्य था। पर भारतीय सरदारों और राजाओं की बापसी
सामन्तशाही कह ही देश की पराक्रम का एक कारण थी। द्वितीय की ने
स्पष्ट किया है कि सन् १८५७ के विद्रोह में इसी कारण से पराक्रम मिला
और उसके बाद ज़ेब पुनः भारत की सीमाओं और सामन्तों की ब्रिटिश हितों
की वृद्धि करते हुए सत्ता का शोषण करते रहे। इस विषय पर परिस्थिति
में मध्यमकीय विचारों की श्रेष्ठता का भार बहन करना पड़ा और १८८५ ई०
में वास्तविकता को देखते हुए एक रूप धारण कर लिया। द्वितीय की ने
कोरेस के बैठन, उसके उद्देश्यों, कोरेस के विचार, नरम तथा गरम बल के राष्ट्र-
वादियों की गतिविधियों, अन्तर्राष्ट्रीय गतिविधियों का भारत पर प्रभाव,
ज़ेबों के पुनरुत्थान तथा समन नीति, विश्व युद्ध के सन्दर्भ में भारत की अन्तर्राष्ट्रीय
स्थिति, भारत में साम्प्रदायिकता के प्रसार और अनेक देश मकर भारतीयों के
बलिदान एवं संघर्ष का उल्लेख करते हुए १५ अगस्त १९४७ तक के इतिहास और
भारत के विचारों की जो कथा की है उसी इस काठ की भारतीय संस्कृति के
रूप स्वरूप का तथ्यपूर्ण बोध होता है। इस तरह विचार साम्प्रदायिक
समस्या का करने में विफल हुआ, समस्या ने अधिक मर्मकर रूप धारण
कर लिया।^३

१- पृ० ५० द्वि० प्रस्तावना, खण्ड १०, पृष्ठ ३६६

२- यही , खण्ड १०, पृष्ठ ४१६

३- यही , खण्ड १०, पृष्ठ ४१६

संविधान संस्कृति के प्रति द्विवेदी जी का स्वर आह्वानों और दुविधाओं से परिपूर्ण है । २६ जनवरी आधी रात बीत गयी..... संविधान में हम बाति मेव की समूह नष्ट करने का संकल्प ले चुके हैं, परन्तु उस संकल्प का बारम्बिक परिणाम उल्टा हुआ है अग्नि शिखा के पक्षे हुआ उठा करता है..... आगे बढ़कर आर्थिक, सामाजिक हितों के आगे यह अधिक देर तक टिक नहीं सकेगी । आगे द्विवेदी जी स्पष्ट कहते हैं कि 'छाता है उपाटे स्तर के लोग बहक गये हैं । साहित्य के क्षेत्र में भी और जीवन के अन्यान्य क्षेत्रों में भी..... मैं सोचता हूँ कि आर्थिक कार्यक्रम के अन्तर्गत और आध्यात्मिक आत्म नियन्त्रण का वातावरण भी तैयार करना बहुत कठिन है, जब तक ऐसा वातावरण नहीं बनता तब तक यह सुतरा बना रहेगा, कि हम फिर मटक सकते हैं । छारे देश में आत्म-विकास, आत्म संयम, आन्तरिक सीढ़ाई का वातावरण बनना चाहिए । इसके बिना देश के स्वाभिमान की रक्षा खरी में रहेगी ।'^१

द्विवेदी जी की सांस्कृतिक चेतना इतनी प्रबल है कि उसमें भारतीय संस्कृति का कोई भी फाट बहूता नहीं रहा है । राधा राममोहन राय के विषय में कहा करते हुये तत्काल प्रवृत्ति वाले प्रकार की सामाजिक विध्वंसियों के उन्मूलन का उल्लेख किया है और स्वाधीन भारत में ऐसे कानून बनाने की को है जो समाज की उसकी कुरीतियों से मुक्त करे । इस विषय में द्विवेदी जी ने अपने निबन्धों में व्यापक रूप से कहा की है 'पिछले दिनों भारतीय की संसद ने कुछ ऐसे कानून बनाये हैं जो आगे बढ़कर इस मेरुपाय की समाप्त कर ली..... पछी बार हिन्दुओं की ली छाता ... प्रभावशाली की..... , कार्य समाज, वीर, देव, शिवायत, बौद्ध और जैन की भी..... के कानून एक प्रकार के

१- ६० प्र० मुद्रा० सं० १०, पृष्ठ ४४६

२- वही , सं० १०, पृष्ठ ४६८

नियमों में बांधते हैं..... परिणाम अभी स्पष्ट रूप से नहीं आ रहे हैं, पर ज्यों-ज्यों समय बीतता जाएगा त्यों-त्यों ये कानून समाज को तेजी से परिवर्तित करेंगे। अच्छा होगा या बुरा यह बहस का विषय हो सकता है पर परिवर्तन होना, यह निश्चित है।^१ मविध्य के प्रति जाहान्वित होते हुए द्विपदी को मे यह कहा है, 'बाति से बहिष्कृत होने का अब मय नहीं रहेगा, दहेज आदि की कुरीतियां शिथिल होंगी, स्त्रियां अधिक शक्ति का अनुभव करेंगी, छोटी बाति नाम की चीज कमजोर समाप्त हो जाएगी और बाहिन मातापिता से उठा हुआ जुवां शान्त होने को बाध्य होगा।'^२

आचार्य द्विपदी को मे भारतीय संस्कृति के विकासक्रम में कितनी भी बातें कही है उनका क्रम अध्ययन करने पर हम इस निष्कर्ष पर पहुंचते हैं कि उनके मन में संस्कृति के प्रति अनेक आशय, निराशय, सहमति, असहमति, उत्साह और आक्रोश है। संस्कृति के अन्तर्गत आने वाले सभी घन्टों में द्विपदी को मे एक बड़ी आशयित बात कही है। वे कहते हैं भारतवर्ष क्या है ? हमें इस बात को अच्छी तरह जान लेना चाहिए। भारतीय संस्कृति में आचार्य द्विपदी मावी गतिविधियों के प्रति, जो सच्चाई को निर्भीकतापूर्वक कह सकने की साम्प्रदायिकता रखते हैं। कृषि, निष्कल, आर्थिक अपार संवेदनशील, उदास तथा अविश्वसनीय ठेकन कला के सभी द्विपदी को ही संस्कृति के विकास के विषय में निष्कलतापूर्वक सभी कुछ कह पाए हैं। संस्कृति के विकास पर आचार्य की है चिन्तन का सार तत्त्व यह है कि मनुष्य पर केन्द्रित उनकी संस्कृति संबंधी व्यवस्था देशों की सीमा का अतिक्रमण करते हुए विश्व मान्यता को अपनी परिधि में समेटती है। संस्कृति और उसके निर्माण में एक मनुष्य की अनादि काष्ठ से बनी जा रही के आदमी आचार्य द्विपदी का यह विश्वास है कि मनुष्य अन्य से बढ़कर कोई चीज नहीं है।

की के सांस्कृतिक विकास-क्रम के उपरोक्त अध्ययन का

समापन हम उन्हीं के शब्दों में इस प्रकार कर सकते हैं - "वेदिक युग से लेकर
उन्नीसवीं सताब्दी तक निरन्तर समन्वय की देखी हुई भारतीय संस्कृति का
इतिहास है ।"^१

-०-

कृतोपेय अध्याय
 सायना विज्ञान जादुई

जब मनुष्य अनुसृति और बौने की अवस्था वांछा को कर्म फुलता के माध्यम से व्यक्त करने की चेष्टा करता है, तो इस क्रम में वह आदर्शों की स्थापना करता है। आदर्श का आधार मानवोप संवेदनार्थ होता है, जिसको पाने के लिये मनुष्य चेष्टा करता है जिसके लिये वह बोधित रहता है और जिसके लिये वह बड़े से बड़ा त्याग कर सकता है। ऐसे उच्च मानव जीवन के आदर्श होते हैं। आदर्श विहीन जीवन युक्त होता है क्योंकि उसमें केवल हठपूर्ति की भावना होती है। आदर्शयुक्त जीवन आत्मार और आत्म विकास की ओर ले जाता है।

प्राचीन भारतीय साहित्य के अधिकांश का कर्ण विषय देश और काल की दृष्टि से और साथ ही प्रवृत्तियों के वरित नायकों की परिभा की दृष्टि से मानव जीवन के आदर्शों का निरूपण करता हुआ प्रतीत होता है। संस्कृति के आदिकाल से ही महामानवों - देवता, ऋषि, अश्वर आदि से सम्बद्ध अनन्त घटनाओं का संग्रह के और पुराण आदि के माध्यम से मानव जीवन के आदर्शों की प्रतिष्ठापना और लोक करने में संलग्न रहा। भारतीय काव्य की इस रीति की ही कि कवियों के जीवन वरित द्वारा उन आदर्शों की स्थापना की साथ जिसके उनके द्वारा लोक संग्रहीत हैं। महाभारत में कृष्ण, युधिष्ठिर, अर्जुन, भीम, भीष्म, कर्ण आदि की प्रमुख रूप से और गौण रूप से कथित ऋषियों और मुनियों की वरित नाया मिलती है, इन सबके व्यक्तित्व के माध्यम से पाठकों के लिये आदर्शों की की नयी है। परकीं युग में गौतम बुद्ध का उद्घाटन वरित अरक्योप के दो महाकाव्यों का कर्ण-विषय बना। यह क्रम निरन्तर चलता रहा। अतः भारतीय साहित्य में - विशेषकर काव्य - से ही साहित्यकारों का जो

१- लोक संग्रह संग्रह विहित युग ।

सूचक पंथी निमित्त सदा वरित युक्तम् ॥

दृष्टिकोण रहा है उसको संवत्सरात्मक कहा जा सकता है । बराबर में उनको जो कुछ सर्वनात्मक और कल्याणवद् प्रतीत हुआ, वही उनके लिये प्रसन्न था। उन्होंने मानव जीवन के वाद्यों का निर्धारण करने के क्रम में धर्म के संरक्षण को ही दिव्य कर्म माना । जो कर्तव्य देवताओं के सम्मत हुये, वे ही मानवों के लिये भी समीचीन माने गये । यह धारणा व्याप्त थी कि ऐसा कर्तव्य-पथ अपना लेने पर मानव का व्यक्तित्व दिव्य बन जाता है । ऐसा व्यक्तित्व विकसित कर लेने पर मानव सारे समाज का वाद्यों बन जाता था । उसके द्वारा समष्टि को सेवा सम्भव होती थी --

परिवाणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताय ।

धर्म संस्थापनाय चि सम्भावामि युगे युगे ॥

कर्तव्यता को जीवन की दायता का निदर्शक माना गया । ऐसा पुरुष ही कर्तव्य रखते हुये ही धर्म की शार्फता का अनुभव कर सकता था। धार्मिक धर्म ही शिष्टाचार के उदात्त भाव साहित्य में सुव प्रतीष्ठित किये गये । अपने धर्म को पुकड़ पाने के लिये मानव को वाद्यों की ओर प्रवृत्त करने का उत्तरदायित्व भारत के साहित्यकारों ने कबूती लिया ।

(क) मानव जीवन का वाद्यों

हिन्दुओं की मान्यता है कि जीवन धारण करना ही मानव जीवन की न तो परितापीता है और न ही वाद्यों । जीवन धारण करके ही मानव प्रयोगों में वाद्यों होता है । कस्तुरः प्रयोगों के पक्ष से बाहर निकलकर पाशव स्तर से ऊपर उठना ही मनुष्य का पक्का वाद्यों है । प्रयोग प्रतीति का स्तर पाशव स्तर है और वह पाशव स्तर से ऊपर उठने के ही मनुष्यता

१- दुर्विनिवेश कर्तव्य विविधविधैः समाः ॥

का प्रारम्भ होता है। वहाँ व्यक्तिगत स्वार्थ समाप्त होता है वहीं से मनुष्यता प्रारम्भ होती है। मनुष्यता की प्राप्ति करके जीवन की चरितार्थता को सार्वकता देना मानव जीवन का आदर्श है। 'है' की ओर 'बाहिर' की ओर जितनी भी प्राप्ति होती है वह आदर्श प्राप्ति की ओर ले जाती है। संकीर्णता को लेकर तादात्म्य की ओर बढ़ना मानव का प्रथम आदर्श है। द्वैतों की को मान्यता है कि मनुष्य ने तादात्म्यता की प्राप्ति के लिये पहले दो प्रयास किये थे वे व्यक्तिगत साधना से किये गये थे। परन्तु ज्ञान मानव जीवन के आदर्शों की प्राप्ति करने के लिये समुच्च समाज का प्रकृत सामुहिक रूप से होना चाहिए। इसी से मानव का जीवन रूप में उच्छलित होता है। मनुष्य की वह बड़ी चीज है, जिसके लिये हम सब कुछ किया करते हैं। हमारे चार प्रयासों का उत्तर यही है कि मानव जीवन के आदर्शों की प्राप्ति हो। द्वैतों की ने बार-बार कहा है कि प्रेम, शक्ति और सौन्दर्य मनुष्य जीवन का आदर्श है। द्वैतों की ने आदर्शवाद में विश्वास रखते हुये पुरानी ऋद्धियों को मानव जीवन के लिये आदर्श रूप में स्वीकार नहीं किया। इसका अर्थ यह नहीं समझ लेना चाहिए कि पुरानी ऋद्धियों से उनका तात्पर्य प्राचीन भारतीय संस्कृति की किया जाना है। संयम और निष्ठा की ये पुरानी ऋद्धियों के रूप में भी आदर्श मानते हैं। संयम और निष्ठा से तपस्या के रूप पर भारतीय संस्कृति ने आदिम पर विश्वास पायी थी। संयम और निष्ठापूर्ण आचरण, प्रत्यक्ष, वाक् संयम, शारीरिक व मानसिक, ज्ञान की प्रतिष्ठा, वाक् आचरणों के प्रति बनावट, बान्धविक बुद्धि और मन-मांस का बहिष्कार आदि की द्वैतों की

१- ६० प्र० द्वि० मन्वा० खण्ड ७, पृष्ठ १२७

२- यही .. खण्ड १०, पृष्ठ २७६

३- यही .. खण्ड ७, पृष्ठ १२७

४- यही .. खण्ड , पृष्ठ

मे नैतिक बोधन का गुण माना है । जिस बात के कहने और करने से मनुष्य-
 पुरु सामान्य बराबर से ऊपर नहीं उठता, उसे मे स्वाज्य मानते हैं^१ । इसीलिए
 उन्होंने बड़े मार्मिक शब्दों में कहा है कि जो कुछे बन्ने को पेट से विपत्तयि
 रहने बाँधी 'बंदरिया' हमारा आदर्श नहीं बन सकती^२ । अतः उनका
 तात्पर्य है कि मनुष्य में मनुष्यता का विकास हो, इसी का प्रयत्न किया
 जाना चाहिए और भारतीय संस्कृति में जो आदर्श निर्धारित किये गये हैं
 उनकी प्राप्ति में मानव को संलग्न रहना चाहिए । द्विवेदी जी ने कई
 स्थानों पर कहा है कि स्वार्थ के लिये छड़ फड़ना पुरु और मनुष्य में समान रूप
 से विद्यमान है पर दूसरों के लिये अपने को उत्सर्ग कर देना, स्वयं कष्ट सहकर
 जो दूसरों की सुविधा का त्याग करना मनुष्य की अपनी विशेषता है और
 यही मनुष्य की मनुष्यता है^३ । मनुष्यता को विविष्ट करते कुछे द्विवेदी जी
 ने मनुष्य की ही वास्तविक छत्र माना है । मनुष्य का स्वरूप क्या है ?
 बाह्य रूप से सभी आचारपरम्परा भक्षित्य कर्म, मनोविज्ञान आदि भेदों के
 होते हुए भी ऊपरी स्तर के नीचे मनुष्य का मन सर्वत्र एक है^४ । दूसरों के
 साथ वा स्वरूप की अनुमति ही मनुष्य की वरम मनुष्यता है । ...
 मनुष्य का श्रेष्ठ रूप का प्रकट होना उसका स्वामात्मिक कर्म है ।

अपने मान्यतावादी, आदर्शवादी एवं नैतिकतावादी किमार्गों के
 प्रतिपादन में द्विवेदी जी ने मनुष्य की ही मुख्य विषय बताया है और मनुष्य
 बनना ही समस्त प्रकृति का उद्देश्य निर्धारित किया है । उन्होंने स्पष्ट लिखा
 है, 'जब उसके बोधन का श्रेष्ठतम छत्र परलोक में जुड़ो होना नहीं है । बल्कि

१- व० प्र० द्वि० मन्वा०, अण्ड १०, पृष्ठ ३१

२- वही ,, , अण्ड ६, पृष्ठ १०८

३- वही ,, , अण्ड ७, पृष्ठ १५२

४- वही ,, , अण्ड ६, पृष्ठ २१६

५- वही ,, , अण्ड ७, पृष्ठ १५३

इसी लोक में इसी कार्यकाया के भीतर सभी मनुष्य वांछित को नाना प्रकार के कामों से मुक्त करके सुखी और सुसंस्कृत बनाना है ।

(स) मनुष्य के सामाजिक जीवन का वादर्थ

समाज व्यक्तियों से बनता है । प्रत्येक व्यक्ति समाज के लिये कितना त्याग करता है, कितने समय से काम लेता है, कितना उपकार करता है, नादि बातों से समाज की दृढ़ता और उज्ज्वलता का ज्ञान होता है । समाज में उपर्युक्त सत्प्रवृत्तियों के कुछ वादर्थ की हैं । वैदिक कथियों के सामने समाज का वादर्थ परोपकार और सुख था । ऋग्वेद में वादर्थ नामरिक के विचार इस प्रकार मिलते हैं -- "हे इन्द्र मुझको मेष्ठ बन और ददातापुत्री भक्तता प्रदान करो । सोमाग्यहाती बनाओ । शरीर को स्वस्थ बनाओ, बाणों को मृदु बनाओ । मेरे दिनों को अच्छा बनाओ ।" अथर्ववेद में समाज की सुव्यवस्थित रहने की कामना करते हुए कहा गया है, "बिन्हें में देखता हूँ या बिन्हें नहीं देखता हूँ, उन सबके प्रति मुझमें सम्मति उत्पन्न करे ।" क्षात्रात्मिका में समाज की कल्पना राष्ट्र के लिये की गयी है और कहा गया है, "मीर्षे राष्ट्रं" अर्थात् मी (छद्मी) से ही राष्ट्र है ।

नामरिक की यह उक्ति उसको कर्मव्य बनाने के लिये थी । महाभारत में वादर्थ के लिये व्यक्तित्व स्वार्थ त्याग की बात करते हुए कहा गया है, "तुम्हारे लिये यदि किसी ने कुछ किया तो उसके बटुकर तुम उसके लिये करो । सभी प्राणियों के लिये बांट कर दानो । परित्यक्त से ही बन

१- ४० प्र० मनुष्या० अण्ड ६, पृष्ठ ३८१

२- ऋग्वेद - २-२१-६

३- - १०-१-०

४- क्षात्रात्मिका - ६-०-३-०

५- १५६-१४

६- अथर्ववेद - २- ५३

कमाओ, अन्धाय के पैर का दान, धर्म सब व्यर्थ है^१। सभी प्राणियों के प्रति वैसा ही व्यवहार करो, वैसा अपने लिये चाहते हो।

अशोक ने मनुष्य के सामाजिक आदर्श को प्रस्तुत करते हुये कहा-
में सर्वत्र लोगों का हित करूँगा, मुझे सभी लोगों का हित करना चाहिए,
सभी मनुष्य मेरी सन्तान है, धर्म का आचरण इसी में है कि दान, दया,
सत्य, शौच, मोक्ष, साधुता बढ़े। मनु ने मनुष्य के सामाजिक जीवन के
आदर्श को निर्धारित करते हुये कहा है कि 'गृहस्थ विधायी, गृहस्थ और
साधु-संन्यासी सबका पोषण करें। हिंसक को दूत नहीं मिलता, सबको
अपने में और सबमें अपने को देखो यही मोक्ष मार्ग है'। पंचतन्त्र में सामाजिक
आदर्श का मूल मन्त्र बताते हुए कहा गया है कि 'बड़े-बड़े स्वादिष्ट वस्तु न
खायें, छोटे छोटे लोगों के बीच बँटवा न बाँगे, बड़े मार्ग न चले और आवश्यक
कृतियों पर बड़े विचार न करें'। काण्डिदास के अनुसार सामाजिक आदर्श है
कि --

अनुदताः क्षुप्राणाः समुदिभिः^२
स्माव रवेण परोपकारिणाम् ॥

इस प्रकार प्राचीन भारत में मनुष्य के सामाजिक जीवन का आदर्श
के निर्धारण करने की दृष्टि से जो परिभाषा बनाई गई, उसका मूल यही
है, कि यही सबसे बड़ा है, जो समाज के लिए अधिक से अधिक देता है।

१- मनपर्व २५६-२३

२- छान्तिपर्व १६०-६

३- अशोक के

४- मनुस्मृति ३-७८ : ४-१००, १२-१२५

५- पंचतन्त्र ५-६५

६- अमित्रावशाधुन्यकम् ५-१२

इस बादशह के महासागर में उकाहन करने वाला व्यक्ति और समाज स्वभावः अपने परम्परागत को और ऊँचा होता रहा । संस्कृति का प्राणा उसके समस्त विकास के मूल में स्थित वह दृष्टि है, जो मनुष्य को सामाजिकता के साथ संयुक्त करके पारमार्थिक पुनर्जागरण और उसकी प्राप्ति के साधनों का समष्टि रूप में निर्देश करती है । किसी भी समाज की एकता उसके पारमार्थिक बादशहों की एकता होती है । द्वैतवादी की के विचार से व्यक्ति को नरिच को उन्नति करके सामाजिक रूप से उन्नति का प्रयत्न करना चाहिए । इस सन्दर्भ में उन्होंने भारतीय समाज की एक प्रमुख कमजोरी की ओर ध्यान दिया है और कहा है कि भारतीयों की व्यक्तित्व साधना तो ऊँची रही है, परन्तु सामाजिक उन्नयन के प्रयत्नों में वे सफल नहीं हो सके । उनका विचार है कि हमें आज के युग की आवश्यकतानुसार समाज और व्यक्ति की सांस्कृतिक एकता को आधार बनाकर सामाजिक कल्याण की ओर प्रवृत्त होना चाहिए । उन्होंने मनुष्य को पारस्परिक वैमनस्य और सामाजिक विरोधों को दूर करके सुन्दर और वसुन्दर तथा समान और असमान में एक रूपता ढाकर सौन्दर्यवादी सामंजस्यवादी भारतीय दृष्टि को प्रजाग्राही की । मनुष्य के सामाजिक जीवन के बादशह का निर्धारण करते हुए उन्होंने इस बात की चेतावनी भी दी है कि पुराने आचार्यों से बिपके रहने से कोई लाभ नहीं है । इसीलिए उन्होंने लिखा है कि जो कुछे बच्चे को गोद में बिपकाये रहने वाली बंदरिया हमारा बादशह नहीं बन सकती ।

(ग) व्यक्ति और समाज

संस्कृति के दो फा होते हैं - प्रथम तो वह जिसका सम्बन्ध व्यक्ति से होता है, दूसरा वह जिसका सम्बन्ध समाज से होता है । यद्यपि इन दोनों फाओं की पुनः-पुनः सीमाएं नहीं हैं और न ही वे एक दूसरे से बहते हैं, फिर भी इन दोनों का क्षेत्र स्पष्ट ही अलग है । संस्कृति की

योजनाएं फलप्रसूत होती हैं। इस साधना के लिये साधक प्रायः कोई व्यक्ति विशेष होता है और उसी को अपनी साधना का फल विशेष रूप से मिलता है। इसके विपरीत सामाजिक संस्कृति में पूरे समाज की उन प्रवृत्तियों का फलितोत्पन्न होता है जिन्हें वह समाज अपने को संतुष्ट करने के लिये अथवा अपने को सुरक्षित रखने एवं समृद्ध बनाने के लिये अपनाता है। इसके पीछे समाज की सामूहिक विचारणा उसका तप और त्याग सम्मिश्रित होते हैं। द्विकेदी जी की मान्यता है कि - 'मनुष्य के सभी विराट प्रयत्नों के मूल में कुछ व्यक्तिगत या समुदाय विरासत होते हैं, परन्तु जब वे उस संस्कार-बन्ध प्रयोजन की सीमा का अतिक्रमण कर जाते हैं, तब उसमें मनुष्य की विराट् शक्ति और अपार विबीबिम्बा का ऐश्वर्य प्रकट होता है। फिर वह किसी समूह में आवद्ध न होकर मनुष्य मात्र की सम्पत्ति हो जाता है।' व्यक्ति के सम्बन्ध में द्विकेदी जी मनुष्य की विबीबिम्बा दुर्गुण प्राप्ति और दुर्बलताय आकांक्षा की बात बार-बार दोहराते हैं। 'मनुष्य की वाचन शक्ति बहुतो निर्मल है, वह संस्कृति और सभ्यता के कृपा मोर्छों को रौंदती चली जा रही है। वह समाज की अवांछित अनाहत धारा के समान सब कुछ को स्वयं करने के बाद भी पश्चिन्न है।' उनके इस विचार से भारतीय संस्कृति की अनेक शक्ति का संकेत तो मिलता ही है, साथ ही इसमें व्यक्ति और समाज के बीच सारसम्बन्धता का संकेत भी मिलता है। व्यक्ति के लिये जो व्यक्तित्व है, वही समाज के लिये संस्कृति। दोनों का सार है वाचशी और मूर्त्यों की भावना। समाज व्यक्ति को ऐसा सामाजिक, ऐतिहासिक संसार प्रदान करता है, जो अपनी प्रभावों की रश्मियों से उसके व्यक्तित्व को अवि-संस्कृत और विनीत करता है। समाज व्यक्ति की मूलभूत निष्ठाओं से प्राप्नुत होता है और उसमें गरिब अथवा व्यक्तित्व का एक विशिष्ट आवर्ण

१- ६० प्र० मन्वा०, अण्ड ६, पृष्ठ १२८

२- वही , अण्ड ६, पृष्ठ २३

उद्धार होता है। व्यक्ति और समाज का सम्बन्ध बोलते हुए द्विवेदी जी ने सत्य और अर्थ की बात कही है। सत्य और अर्थ को वे व्यक्ति और समाज के सम्बन्ध का प्रतीक मानते हैं। उनका समस्त साहित्य व्यक्ति के सामाजिक रूप की व्याख्या करता प्रतीत होता है। द्विवेदी जी उसे सारी मानव समाज की सुन्दर बनाने की साधना मानते हैं।

युं तो द्विवेदी जी एक रचनात्मक साहित्य कृष्टा हैं परन्तु मुझ :
 वे एक सांस्कृतिक चिन्तक हैं। उनकी दृष्टि में मनुष्य ही सब कुछ है। उनकी कल्पना का मनुष्य बाति, कर्ण, धर्म, निर्विघ्न मनुष्य है, जो केवल मनुष्य होने के नाते महान है। उनका विश्वास है कि साहित्य मनुष्य तथा उसके समाज की रोग, शोक, दुःख, संताप, दारिद्र्य, अज्ञान, परमुक्तप्रेरिता से बचाकर उसमें आत्मनस का संसार करता है। इस दृष्टि से साहित्य निरर्थक ही ज्ञान निधि है। वे साहित्य को समाज ज्वला सामान्य जन के जीवन से अलग नहीं मानते। समाज के जीवन केन्द्र में मनुष्य को प्रतिष्ठित करत हुए उन्होंने समूचे साहित्य को देखने का प्रयत्न किया है। द्विवेदी जी ने अपनी समस्त रचनाओं में जिस मनुष्य की कल्पना की है, वह कर्ण, धर्म, सम्प्रदाय, कर्ण, बाति, सम्प्रदाय राष्ट्र बादि की सीमाओं में विभाजित एवं विभक्त मनुष्य नहीं है। उन्होंने सब पाव से लिखा है, 'समुची मनुष्यता किसी सामान्य हो, एक बाति दूसरी बाति से भुजा न करके प्रेम की, एक समुह दूसरे समुह को दूर करने की इच्छा न करके पास ठाने का प्रयत्न की, कोई किसी का बाधित न हो, कोई किसी से बेधित न हो, इस महान उद्देश्य से ही हमारा साहित्य प्रभावित होना चाहिए। संसार के कई देशों ने अपनी वाणीय श्रेष्ठता प्रतिपादित करने के उद्देश्य से साहित्य लिखा है और कोमल बाते सुनों की बुद्धि विषाक्त बना दी है। इसका परिणाम संसार की मोलना पड़ा है।^१ उनके लेखन में मनुष्य मानव संस्कृति और मनुष्य

१- ६० प्र०-पृ० १०, अण्ड १०, पृष्ठ २५

२- यही , अण्ड १०, पृष्ठ १०१

की संस्कृति में भारतीय संस्कृति का विशिष्ट स्थान है। साथ ही उनके लेखन में मनुष्य के निरूपण में मनुष्य पशु भी है, इस मत की उद्भवा है और मनुष्य पशु नहीं है इसकी उद्भवा है। द्विवेदी जी ने भारतीय साहित्य का मंन करते हुए भारतीय इतिहास और संस्कृति का दोहन किया है, रवीन्द्रनाथ टैगोर के साहित्य की आत्मसात कर लिया है और कालिदास के साहित्य से रसपान किया है, आधिकांशिक तथा मध्यकांशिक हिन्दी काव्य का अनुशीलन किया है और तब भारतीय समाज के विभिन्न रूपों का वास्तविक और व्यवहारिक निरूपण किया है। यथा वे समाज की साहित्य से उल्लेख मानकर नहीं बोलते। द्विवेदी जी का विश्वास है कि 'साहित्य श्रेष्ठ समाज की स्थापना का एक साधन है।'³

द्विवेदी जी ने विभिन्न कालों में बाकर पुठमिल जाने वाली विभिन्न बातियों और उनकी परम्पराओं, रीति-नीति आदि का समावशास्त्रीय विश्लेषण किया है और अनेक प्रगतिश्रान्तियों का निवारण करने का सकल प्रयास किया है। कबीर नाथ सम्प्रदाय, मध्यकांशिक, कर्मसाधना और प्राचीन भारत के कलात्मक विनोद आदि रचनाओं में उनकी समावशास्त्रीय विश्लेषण पद्धति स्पष्ट रूप से परिचित होती है। संत साहित्य की सामाजिक पुष्ट-मुक्ति पर विचार करते हुए द्विवेदी जी ने सामाजिक विषयों जैसे - जाति भेद की कठोरता, उसकी प्रतिक्रिया, अस्पृश्यता-स्पृश्य विचार वन्तजातीय विवाद, वर्तमान जन समुह आदि की कुछ कर्मा की है। इससे मध्ययुग के समाज का स्पष्ट परिचय मिलता है। भारतवर्ष की सांस्कृतिक समस्या, बल्लोक के फूट, प्रायश्चित्त की बड़ो, भारतीय संस्कृति की देन आदि निबन्धों में आधुनिक समाज के प्रति उनकी चिन्ता और प्रातिशील विचार की कान्की मिलती है। वे बतावनी देते हुए कहते हैं - जन-बाधुति किस दिन सम्पन्न होगी उस दिन ऊंची म्यादा बाढि हमका उदार नहीं करेंगे। वे स्वयं अपनी म्यादा उच्च बनायेंगे। यह एक अपूर्व

समय होगा जब छात्राचार्यों से पदबलित निर्वाक, निरन्त्र बनता समुद्र की छहरियों के फुटकार के समान गर्बन से अपना अधिकार माँगेंगे। उस दिन हमारी सभी कल्पनायें न बाने क्या रूप धारण करेंगी, बिना हम भारतीय सभ्यता हिन्दु संस्कृति आदि अस्पष्ट मुठाने वाले शब्दों से प्रकट किया करते हैं। मैं हेरानो के साथ सोचता हूँ कि क्या हममें उस महान् ऐतिहासिक घटना सहने का साहस है? समाज और संस्कृति के सवाल पर द्विपदी की के चिन्तन का यही सार तत्व है।

(ब)- कानि व्यवस्था

कानि ज्ञात में कर्म और राज्य के बीच प्रायः संबंध होता रहा है, प्राचीन भारत में ऐसे शारवत मुत्त्यों का निवारण किया गया, बिना बाध पर नीतिक और आध्यात्मिक उपलब्धियाँ समान रूप से मुक्त हो सके। कानि व्यवस्था इन शारवत मुत्त्यों में से एक थी। सामान्य तौर पर कानि व्यवस्था से यह समझा जाता है कि इसके द्वारा ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र का कार्य निष्पादित किया गया था। किसी सीमा तक ऐसा समझना उचित ही है। परन्तु ऐतिहासिक रूप में यह व्यवस्था भारतीय समाज की आधार स्थापना थी। कार्य की दृष्टि से भारतीय समाज को चार वर्गों में बांटा गया। श्रीमद्भगवद्गीता में कानि-व्यवस्था की गुण कर्म के आधार पर माना गया - 'चातुर्वर्ण्यं क्वा दृष्टं गुण कर्म विनाशः।'।

समाज की एक नीकित संस्थान या शरीर मानकर 'सम्बन्ध से समान के विराट् रूप में चारों वर्गों को स्थापन किया गया है। इन वर्गों की उत्पत्ति उनके कर्म और गुण, कर्म के अनुसार शरीर के उन कर्म

१- १० प्र० मुद्रा०, खण्ड ६, पृष्ठ ४४५.

२- गीता ४। १३

वाले वक्त्रों से उत्पत्ति मानी है । पुराणग्रन्थों में लिखा है --

‘ब्राह्मणो स्य मुक्तमासीद वाङ् रावन्वक्तुः ।
उत्ततदस्य महेत्यपवन्त्यां ब्रह्मो ववायत् ॥’^१

अर्थात् इस विराट् स्वरूप परमात्मा के ब्राह्मण मुक्तरूप है, वाङ्मूर्ति से वाक्त्रियों की उत्पत्ति हुई, कंठावों से केशवों की, ब्रह्म ठीक विराट् रूप भगवान् के चरणों से बन्ने । मनुस्मृति में भी इसी विराट् रूप से कर्णों की उत्पत्ति पुराणग्रन्थों के क्रम से ही मानी गयी है । उसमें बताया गया है कि यह उत्पत्ति संसार की विशेष वृद्धि या कल्याण के लिये हुई थी । विराट् के अंग रूप होने के कारण सभी कर्णों का अपना-अपना महत्त्व था । ब्रह्मों और अन्तर्यामियों का भी कम महत्त्व न था । मनु ने बहिष्ठा, क्षय, अस्तेय, शौच, इन्द्रिय-निग्रह को समान रूप से वाङ्मूर्ति के लिये माना है^२ । कवीन्द्र रवीन्द्र ने एक कविता में लिखा है ; कि भगवान् के चरण रूप होने के कारण ब्रह्म बन्धु हैं, क्योंकि प्रायः ठीक चरणों की ही वन्दना करते हैं । कविवर मेघदूतशरण मुक्त ने तो उन्हें बुरावरि का लोकोत्तर कहा है । क्योंकि गंगा भी भी विष्णुपद नभ निता कही जाती है । ‘उत्पन्न हो तुम प्रभु पर्वों से, जो सभी को खेप है, तुम हो लोकोत्तर बुरावरि के चरित्र मिले मेह है ।’ कर्माग्नि व्यवस्था की उत्पत्ति के विषय में प्रमुख रूप से पांच प्रचलित हैं -- (१) देवी सिद्धान्त, (२) गुण का, (३) कर्ण अवस्था से का, (४) कर्म का, (५) बन्ध सिद्धान्त । इन प्रचलित सिद्धान्तों में कर्माग्नि व्यवस्था की उत्पत्ति के सम्बन्ध में केवल अनुमान ही लगाया जाता है । द्वितीय की में अपने निबन्ध ‘समाप्त संस्कार पर विचार’ में वाति-वेद के सम्बन्ध में कर्णों की उत्पत्ति के विषय में और कही- है वाति-पांति का क्या सम्बन्ध है ?

१- अथर्ववेद अंगिरस - १० । १२

२- मनुस्मृति - १० । ६३

इसके विषय में उन्होंने विपुल साहित्यिक स्रोतों का संयोजन करते हुये यह धारणा सुनिश्चित की है कि कर्म की उत्पत्ति कस्तुतः कर्म के सिद्धान्त पर हुई, 'हसोलिखे' में प्रायः कहा जाता है कि मैं ब्रह्म वासि का ब्राह्मण हूँ जो कोई भी लिखता पढ़ता है वह कर्मका ब्राह्मण है, लेकिन ब्राह्मण भी चार प्रकार के हैं -- (१) वे जो अपनी योग्यता के अनुसार लिखते पढ़ते हैं, इनको मैं 'ब्राह्मण' - ब्राह्मण कहता हूँ । (२) वे जो 'बुद्ध देहि' का वाचा धारण किये हुए कर्म करने रहते हैं, इनको मैं 'दाक्षिण' - ब्राह्मण कहता हूँ । (३) वे जो कर्णोपार्जन के लिये कर्म की मांगि हस्तेमाड करते हैं, इनको मैं 'क्षेत्र' - ब्राह्मण कहता हूँ । (४) वे जो किसी दुख के दृष्टारि के विनिमुक्त होकर कर्म बसोटते हैं, इन्हीं माग्यवेधियों को मैं 'ब्रह्म' - ब्राह्मण कहता हूँ । मैं इसी श्रेणी का हूँ ।^१ इसके यह स्पष्ट होता है कि द्वितीय की कर्म-व्यवस्था का आधार कर्म मानते हैं । पुनश्च उन्होंने बारम्बार वैदिक कर्म को कर्म प्रधान कर्म कहा है । 'कर्म-प्रधान वैदिक कर्म के साथ जब वैराग्य प्रधान वाध्यात्मवादी आश्रितों का संघर्ष हुआ, तो इस संस्कृति में बड़ी झोझता के साथ मानव जीवन को चार भाग में बाँटकर समन्वय कर दिया ।^२ कस्तुतः कर्मका कर्मात्मिक व्यवस्था और कर्मप्रधान वैदिक कर्म सामाजिक जीवन को इसी धारणा के अनुसार संयुक्त करते हैं । भारतीय संस्कृति में कर्म और समाज दोनों की कर्म प्रधान है ।

कर्मात्मिक व्यवस्था के विषय में द्वितीय की के विचारों का समग्र अध्ययन यह प्रमाणित करता है, कि वे कर्मात्मिक व्यवस्था की उत्पत्ति कर्म के सिद्धान्त से मानते हैं । 'वो (वासुकीर्ण) निश्चय ही 'गुण कर्म विमानतः' रचित हुई थी अपने विपुल रूप में एक वादही व्यवस्था है ।^३ हालांकि भी इस विचार के साक्षी हैं । मनु का कथन है, 'किसी व्यक्ति

१- ६० प्र० ५५-६०, अण्ड ६, मुण्ड ११६-११७

२- वही , अण्ड ६, मुण्ड २१०

३- वही , अण्ड ६, मुण्ड ३२०

के कर्मा का निश्चय उसके कर्म से होता है, बन्धन से नहीं। व्यक्ति की वाति का आधार उसका चरित्र है फिर चाहे बन्धन उसने किसी भी वाति में लिया हो। किसी ब्राह्मण के गुण नहीं हैं वह नाम मात्र का ही ब्राह्मण है। यह उसी प्रकार है जैसे हम लकड़ी के हाथी को हाथी और हिरन को हाथ को हिरन कहते हैं। वह ब्राह्मण इसी बन्धन में झुड़ रहा माना चाहिए। जो वेद के ज्ञान से रहित है तो वह झुड़ ब्राह्मण ही जाता है किसी ब्राह्मण की योग्यता है और यही बात दार्शनिक और वैश्य पर लागू होती है। गीता में यह बात स्पष्ट तौर पर कही गयी है कि वार कर्मा का आधार गुण, कर्म और स्वभाव है। डा० राधाकृष्णन का भी मत है -- 'बहुत से दार्शनिक किसी ब्राह्मण को पुत्रा करते थे, निम्न जातियों में से थे। महात्मा बलिष्ठ का बन्धन वैश्या के गर्भ से हुआ है, व्यास माहीनोर स्त्री के पुत्र थे और पाराशर की माता बाण्डात वाति से थी।' मेरा विचार है कि अपने गौरवकाष्ठ में कर्मान्धन व्यवस्था द्वारा भारतीय समाज का वैज्ञानिक विभाजन हुआ था परन्तु कालान्तर में जब बन्धन से कर्मा निर्धारित होने लगे और कर्मा-व्यवस्था कठोर पड़ने लगी तो कर्मा-व्यवस्था का रूप परिवर्तित होने लगा और अनेक सामाजिक समस्याएं तथा संकीर्णतारं उत्पन्न होने लगीं।

(क) वाति पांति का विकास एवं

द्वितीयो जी ने अपने अनेक निबन्धों में वाति-पांति का वैज्ञानिक विश्लेषण किया है। उनके उपन्यासों, बाडोचना ग्रन्थों मुख्यतः मध्यकालीन वाति का स्वरूप एवं रचनाओं एवं धर्म, कला, संस्कृति सम्बन्धी विचारों में भी वाति पांति और के विषय में पर्याप्त विचार मिलते हैं। 'भारतवर्ष की सांस्कृतिक समस्या', 'समाज संस्कार पर विचार', 'संस्कृतियों का संगम', 'हिन्दु संस्कृति के अध्ययन के उपादान', 'सत्यता और संस्कृति',

भारतीय संस्कृति का स्वरूप, संस्कृति और साहित्य नामक निबन्धों, 'वाणमट्ट को आत्मकथा', 'पुनर्नवा' नामक उपन्यास, 'सुरसाहित्य', 'मध्यकालीन बोध का स्वरूप' तथा 'कबोर' नामक आलोचनात्मक लेखन के अतिरिक्त द्विवेदी जी ने अपने अन्य अनेक निबन्धों में अपरोक्ष रूप से वाति-पांति के विषय में अनेक सत्यों और सम्भावनाओं का उद्घाटन किया है।

भारतीय संस्कृति के सन्दर्भ में वातियों को उत्पत्ति का विषय पर्याप्त बटि और रोचक है। अतः विश्व के अन्य देशों की वांति यहाँ पर नहीं थी। कर्ष-व्यवस्था के प्रारम्भ काल में हम भारत में वाति प्रवा नहीं पाते। समावशास्त्रियों ने वाति प्रवा की उत्पत्ति और विकास के विषय में कई महत्वपूर्ण बातें कही हैं, इनका संक्षिप्त उल्लेख प्रासंगिक होगा।

भारत में वाति प्रवा के विकास के विषय में अनेक बातें कही गयी हैं। इनकी उत्पत्ति का स्रोत प्रायः प्राचीन भारतीय इतिहास में खोजा जाता रहा है। उसके आधार पर इसके विकास के कई क्रम निश्चित किये गये हैं। वैदिक युग में वाति प्रवा की स्थिति बड़ी स्पष्ट थी। एक कार्य वाति दूसरी अनार्थ वाति थी। वायों के मध्य कार्य क्रियात्मक करने के लिये कर्म के आधार पर कर्ष-व्यवस्था का नियमन किया गया। कर्ष व्यवस्था का निवारण विद्वत्तः रंग के आधार पर नहीं किया गया था, क्योंकि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तो उनका एक ही रंग के थे। कर्ष व्यवस्था का मुख्य आधार कार्यक्षमता तथा ही था। अनार्थ कर्ष व्यवस्था से बाहर थे। इन्हें उनका है कार्य पसंदी ही दृष्टि में अनार्थों से मुक्त करने लगे थे, अतः उन्होंने अनार्थों को अपने से अलग देने के लिये उन्हें कल वाति का कहा।

इस प्रकार भारत में वाति प्रवा का विकास कार्य तथा अनार्थ वाति से प्रारम्भ हुआ। वायों के चारों कर्ष एक कार्य वाति के थे, जो ही कल माने गये। परन्तु वायों ने उन्हें अपनी कर्ष में स्थान तो

दिया । जैन ग्रंथों में तो कर्म द्वारा ब्रह्मणात्वं भी प्राप्त किया था । बाद में जब जनसंख्या बढ़ी तो कर्माँ को पकवानना मुश्किल होने लगा तो अपनी मेष्ठता या अस्तित्व बनाये रखने के लिये प्रत्येक कर्माँ अपने को वाति मान बैठा । वाति प्रया का विकास इसी तरह होता रहा और बाद का भारत विभिन्न वातियों का बनावकार बन गया । वाति प्रया के विकास की बर्चा करते हुए यही बात द्विवेदी जी ने कही है, 'वैदिक साहित्य में इस (वाति) प्रया के कुछ बीच वर्तमान अवस्था है परन्तु उस युग में यह प्रया वैदिक धर्म और वैदिक कार्य समाज का इतना बरदस्त अंग निरवय ही नहीं थी कर्माँ व्यवस्था की मनोवृत्ति वाति वेद के बहुत से लक्षणों के बल्लि होने में सहायक सिद्ध हुई ।' वस्तुतः उनके ये विचार अपारशः सही हैं । साहित्यिक साक्ष्य इसकी पुष्टि करते हैं ।

वाति प्रया की उत्पत्ति के विषय में द्विवेदी जी ने उस पुरातन कार्य प्रया का अनुसंधान किया है । जिसके अनुसार किसी भी विचार को प्रमाणित करने के प्रयत्न में प्रारम्भ से ही विज्ञासा का उत्पादन किया जाता है^१ । उन्होंने इस क्रम में पाँच प्रश्नों में अपनी विज्ञासा अभिव्यक्त की है — (१) कर्माँकी व्यवस्था से वाति-पाँति का क्या सम्बन्ध है ? (२) वातियाँ कनी कैस और उनको कहाँ तक बढ़ा जा सकता है ? (३) वातियों की परस्पर बाँधने वाला एक कृत्र क्या है ? (४) मत्त और क्या है ? उनका वाक्य व्यवस्था से क्या सम्बन्ध है, वातियों के साथ उनका क्या नाता है ? तथा इस प्रतिदिन परिवर्तन मान कास में हिन्दु समाज का क्या भविष्य है ? क्या वह संसार की महावाति का एक अंग ही लेगा, महावाति बनने का भेदत्व कोना या बाधा देगा । कृत्र प्राचीन भारतीय साहित्य

१- स० प्र० पृ० १००, खण्ड ६, पृष्ठ ३०४

२- यही , खण्ड ६, पृष्ठ ३२७

३- यही , खण्ड ६, पृष्ठ ३२७-२८

और प्रमाणों का संयन करने के उपरान्त द्विवेदी जी ने यह मत अभिव्यक्त किया है कि वैदिक साहित्य में वाति प्रण के कुछ कुछ बोध तो अवश्य है, परन्तु उस युग में वाति प्रण समाज और धर्म का निरवय ही अंग नहीं थी^१। वस्तुतः वाति शब्द का प्रयोग प्राचीन भारत में वायुनिक अर्थ में नहीं हुआ^२। फिर भी उन्होंने इस सम्भावना से इंकार नहीं किया है कि कर्ण-व्यवस्था वाति वेद के बहुत से छद्मों के लिये उत्तरदायी कर थी^३। उनके इस मत से हम पर्याप्त सीमा तक सहमत हो सकते हैं। वस्तुतः कर्ण व्यवस्था की कठोरता बाह्य वातियों के प्रति वायों के दृष्टिकोण, उन्हें समाज में स्थान दिये जाने की समस्या, विदेशी वातियों का भारत में आगमन, वहां पर बसने का निरवय आदि ने वाति प्रण को उत्पन्न एवं दृढ़ किया, इस तथ्य को द्विवेदी जी ने सीधेता से स्वीकार किया है। वे कहते हैं, अगर हम वाति-वेद के वायुनिक रूप का विश्लेषण करें तो तीन प्रधान छद्म स्पष्ट हो जान पड़ेंगे—(१) ध्वन्य की प्रधानता, (२) दृढाकृत, (३) अन्य वाति में विवाह सम्बन्ध का निधाय^४। धर्म के नाम पर जो सामाजिक व्यवस्था थी वह इस युगो थी, कदापि हो नहीं सके,..... हमारी कर्ण व्यवस्था नष्ट हो चुकी है, विमान के भीतर विमान, वातियों के भीतर उपवातियां, टोछियों के भीतर उपटोछियां इस बात के प्रमाण हैं^५। "यदि निगुणोयि सन्तों की वाणिर्वा को सामाजिक व्यवयन के लिये विश्लेषण किया जाये तो एक बात स्पष्ट हो जायेगी कि इन वाणिर्वा को रूप देने में मध्यकालीन सामाजिक स्तर वेद की कठोरता का बड़ा हाथ है। प्रायः सभी सन्त उस स्तर से जाये थे जो वार्षिक और सामाजिक दोनों ही दृष्टियों से अत्यन्त

१- ६० प्र० पुन्या०, सण्ड ६, पृष्ठ ३२६

२- यही , सण्ड ६, पृष्ठ ३२६

३- यही , सण्ड ६, पृष्ठ ३०४

४- यही , सण्ड ६, पृष्ठ ३२६

५- यही , सण्ड ६, पृष्ठ ३२२

निम्नोक्त मान में था । व्यक्तिगत रूढ़ि और संस्कार के कारण इस कठोर स्तर में प्रतिक्रिया भिन्न-भिन्न रूप में हुई है, पर सर्वत्र इस व्यवस्था के प्रति विद्रोह का भाव है, केवल मात्रा का ही भेद है ।^१ वात्सियों और उपवात्सियों के विकसित होने और उनके भेदों-भेद बन जाने के विषय में द्विवेदी जी ने दसवीं शताब्दी ईस्वी में वात्सि भेद के स्पष्ट रूप का उल्लेख करते हुए लिखा है, 'इस प्रकार दसवीं शताब्दी के बाद वात्सि पांति की व्यवस्था तेजी से दृढ़तर होती गयी और निरन्तर भेद-विभेद की ओर देश की ढलती चली गयी । इस प्रकार यह एक विचित्र-सी बात है कि वात्सि पांति की तोड़ने वाली संस्कृति के आक्रमण ने इस देश के समाज में वात्सि-पांति का भेद-भाव और भी अधिक बढ़ा दिया ।' पुनः वे लिखते हैं, 'यह विचित्र सी बात है कि जिस समय भारतवर्ष में वात्सि-पांति की तोड़ने वाली संस्कृति ने प्रबल प्रताप के साथ आक्रमण करना शुरू किया और अन्त तक इस देश में अपना शासन स्थापित करने में सफलता पाई, उसी समय वात्सि-पांति का बंधन और भी कठोर हो गया । वात्सिप्रथा के विकास के कारणों के विषय में द्विवेदी जी ने आर्थिक विषमता की भी एक कारण माना है तथा उन्होंने कहा है, 'आर्थिक विषमता के कारण कभी-कभी एक ही वात्सि दो भागों में बंट गई है, सम्पन्न भेदी ऊंची वात्सि में मान ली गयी है और असम्पन्न भेदी निम्नी वात्सि में ।'^२ जो विचार है उनका यह विचार पूर्णतः सत्य है द्विवेदी जी के अनुसार ऐसा भी हुआ है कि आर्थिक दशा सुधारने पर वात्सि का स्तर भी बहुत बढ़ा था, 'बाव को वात्सियां समाज के सभी निम्नोक्त स्तर में विद्यमान है वे सदा यहीं नहीं रही और न वे सभी जगह ऊंचे स्तर में ही रही हैं वो बाव ऊंची है ।'^३

१- पृ० प्र० मुद्रा०, खण्ड ५, पृष्ठ २७७

२- यही , खण्ड ५, पृष्ठ ३५५

३- यही , खण्ड ५, पृष्ठ ३५०

४- यही , खण्ड ६, पृष्ठ ४४४

५- यही , खण्ड ५, पृष्ठ ४१८

करी-बाति-पांति के गुण-दोष :

वेसा कि ऊपर हम स्पष्ट कर चुके हैं कि बाति-प्रथा का विकास करी-व्यवस्था के बाद हुआ । अतः यह करी व्यवस्था से कई ज्यों में भिन्न थी । करी-व्यवस्था के बादही थे । बिनके अनुसार ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न करना बिनके समाज के सभी व्यक्ति अपना-अपना कर्म करते हुए सामुहिक रूप से अपने जाव्यात्मिक चरम उत्थ की ओर लक्ष्य कर सकते हैं, परन्तु इसके बादही के महत्व की उफेता नहीं की जा सकती । करी व्यवस्था प्राचीन भारतीय समाज के बादही की प्राप्ति का आधार थी । यह कर्मात्मिक कर्म और पुरुषार्थ चतुष्टय के साथ सम्बद्ध थी । ये तीनों मिलकर व्यक्ति और समाज को उसके चरम उत्थ की ओर ले जाते थे । यद्यपि कालान्तर में करी-व्यवस्था का कर्म प्रधान न रह गयी तो इसमें अनेक दोष आ गए । फिर भी यह बादही तो थी । बाति व्यवस्था का बादही केवल मौलिक था । इसके मौलिक बादही में सामाजिक जीवन का संठन, राजनैतिक स्थिरता, सुप्रबलकी विकुलता सफाई वैवाहिक जीवन, सामाजिक स्तर का निर्धारण, सामाजिक सुरक्षा, व्यवसायिक हितों की रक्षा, कम विभाजन का निरिचय-करण और नीतिक, मानसिक सम्तोष आदि थे । यही इसके गुण माने जाते थे । किसी सीमा तक द्विवेदी जी ने अपने लेखन में जब-तब इस उत्थ की स्वीकार की किया है । बाति प्रथा के दोषों के प्रति द्विवेदी जी अपनी मानवतावादी विचारधारा के कारण विक्षिप्त चिन्तित दीख चहुते हैं । बाति व्यवस्था में व्याप्त बाधिता का उल्लेख करते हुए द्विवेदी जी कहते हैं, "भारतवर्षी में बाति-मेद, और का मनोभाव ये कहा जा रहा है । बाव के पांच ही वर्ष पूर्व यह मनोभाव और भी तीव्र था परन्तु विस्मयकारी चिन्तन के बावजूद सामाजिक मेलाप और समाज के अनेक कर्तों की वस्तुस्थिति मान्य रहने का हम भी ज्यों का त्यों कहदा रहा है ।" बाति-पांति में

ऊंच-नीच की भावना का दृढ़ीकरण किया। 'इस देश में ऊंच-नीच का ऐसा बट्टा विधान क्षात्रियों से स्वीकृत है, जिसे बड़े-बड़े महात्माओं के उपदेश छिलाने में असमर्थ रहे हैं।' इसका परिणाम यह होता है कि, 'जब हम जाने बड़ने लगते हैं तो कुछ लोग नीचे की ओर सींचते हैं।' वाति पांति का निर्धारण तत्त्व बन्ध है। इसके परिणामस्वरूप 'समाज के निम्ने स्तर में बन्ध होना अब किसी पुराने पाप का फल नहीं माना जाता, बल्कि मनुष्य की कृति समाज-व्यवस्था का परिणाम माना जाने लगा है।' वाति पांति के दोषों के विषय में द्विवेदी जी के अनेक उल्लेख दृष्टव्य हैं --

'भारतवर्ष' में धर्म का आकर्षण सबसे बर्बाद है और वाति व्यवस्था ने इस देश में एक ऐसी हीनता भर दी है कि अधिकांश जन समुदाय अपने प्राचीन संस्कारों और परम्पराओं को धो हाड़ने में बिल्कुल नहीं हिचकते, हिन्दू भी नहीं, मुसलमान भी नहीं। किसी वाति की भाषा पर अब दुसरी वाति का ज्ञान फूटा है तो इसका सबसे बड़ा कारण वालित और धर्महीनता का भाव होता है। ^१ एक वाति दुसरे की ग्लेच समझती है, एक मनुष्य दुसरे की नीच समझता है, इससे बढ़कर अज्ञान का कारण और क्या हो सकता है। ^२ वाति- पांति जुवा-जुत और सदा सर्वदा के लिये निर्धारित ऊंच-नीच का स्तर मेव हिन्दुओं को संसार के सभी धर्मों, समाजों, सम्प्रदायों और ^३ से अलग कर देता है। ^४ जायसी मेकभाव पहले से ही बहुत बट्टा व्यवस्था की ओर अधिक

-
- १- पृ० ३० मृत्वा०, खण्ड ६, पृष्ठ २०६
 - २- यही , खण्ड ६, पृष्ठ १५६
 - ३- यही , खण्ड ३, पृष्ठ ५०८
 - ४- यही , खण्ड १०, पृष्ठ २८८
 - ५- यही , खण्ड १, पृष्ठ २२६
 - ६- यही , खण्ड ६, पृष्ठ ३२६

उत्थानता जा रहा था ।.... विस किसी ने वाति मेद को हटाने का प्रयास किया, उसी के नाम पर एक नयी वाति और एक नय सम्प्रदाय की स्थापना हो गयी ।^१

वाति पांति के कारण मेद में जेद और विभिन्नता और विविधता में एकता का वादशं दुष्ट होन ला । समाज की विभिन्न वातियां अपने-अपने दावों में ही खोमिल होकर एक दुसरी से जलन हो गयी । वातियों में भी बहुत सी उपवातियां बन गयी । बिनकी नीच वाति कहा जाता था उन पर प्रतिबन्ध बढ़ने लगे और उनकी अवस्था गिरती गयी । वातिलत होठ भी प्रारम्भ हो गई । वातियां सामाजिक कर्तव्य को मुलकर अपने-अपने अधिकारों को सुरक्षित करने के प्रयत्न में लग गई । वातीयता की भावना तीव्र होने लगी । हिन्दु समाज नाममात्र को रह गया । वह कई वातियों उपवातियों का समुह मात्र रह गया । सामाजिक एकता के न रहने और संकुचित वातीयता के बढ़ जाने से राष्ट्रीय चेतना का नितान्त समाप्त बहुत दिनों तक बना रहा । इससे हिन्दु समाज को ठोकर लगी । किसी उच्च सिद्धान्त का व्यवहारिक रूप बन किन्तु ही जाता है तो वह और अधिक वातक हो जाता है । कभी व्यवस्था और वाति पांति में यही कुछ किया । वह शोचनीय अवस्था कुछ वर्षों पूर्व तक विद्यमान थी । समाज पुनार जान्चोठनों और कुछ परिवर्तनों के वाति बन्धन में धीरे-धीरे कुछ वा पड़ी है पर वाच भी अनेक खंडीष्ट रूढ़ियों और परम्पराओं में बाध वातियां सामाजिक जीवन के स्वच्छ प्रवाह से दूर हैं ।

द्विपदी की मे कहा है वाच हिन्दु समाज कीर्ण के द्वार पर है । वाति पांति, जुवा-जुल और सदा-सदैव के छिमे निर्धारित जंघ-नीच का स्तर मेद हिन्दुओं को संसार के लगी कर्मों, समाजों, सम्प्रदायों और वातियों से जलन कर देता है । ठोस भी वाचि दिन हन्दी प्रयागों के उच्छेद का स्वप्न देखते रहते हैं ।^२

१- ४० प्र० नुन्वा०, खण्ड ६, पृष्ठ २२६

२- यही खण्ड ६, पृष्ठ २२६

जुवाहुत :-

कर्मकाण्डो दृष्टि से जाति प्रथा महत्वपूर्ण है, इसीलिये इसमें स्नान-पान, जुवा-हुत, सहवास आदि के नियमों पर बहुत जोर दिया जाता है। जुवाहुत में सात निषेध हैं :- पंक्ति निषेध, पाक निषेध, मोचन निषेध, कल निषेध, साय निषेध, हुक्का पानी निषेध और पात्र निषेध। स्नान-पान तथा स्पर्श आदि की दृष्टि से भारत की जातियों को पांच भागों में बांटा जा सकता है -- (१) द्विज जातियाँ, (२) वे जातियाँ जिनके हाथ का फका मोचन द्विज जातियों ग्रहण कर सकते हैं, (३) वे जातियाँ जिनके हाथ का पानी द्विज जातियों द्वारा ग्रहण किया जा सकता है, (४) वे जातियाँ जो अस्पृश्य तो नहीं हैं पर उनके हाथ का पानी द्विज जातियाँ ग्रहण कर सकती तथा (५) अस्पृश्य जातियाँ।

उपरोक्त विवरण अपने समग्र रूप में जुवाहुत के प्रतिपादन का मूल रूप है। जुवाहुत का जो मयावह रूप प्राप्ति के पूर्व के भारत में था, वह बहुत प्राचीन नहीं है अर्थात् नया रीति कहा जा सकता है। वहाँ तक जुवा-हुत किसी पापी या दुराचारी को दण्ड देने के विधान के रूप में है या स्वास्थ्य या की रक्षा के लिये है, वह समर्पित किया जा सकता है। भारत की प्राचीन की मानना प्रायः इसी आधार पर भी परन्तु किसी व्यवसाय की उपनाम के कारण किसी जाति से सम्बन्ध होने पर कोई व्यक्ति अहुत हो जाय- यह विधान अभी भी मान्य नहीं होना चाहिए था। का विधान छीर से स्पष्ट करने के वर्ष में प्रायः कम ही रहा है। इसकी सीमा मोचन और पान तक विस्तृत रूप से व्याप्त थी। मोचन और पान के ग्रहणीय होने के सम्बन्ध में शास्त्रानुसार, जुह और रावा आदि जाति थे। इनमें से रावा का मोचन पान तो आर्थिक प्रयोजनवत् शास्त्र विरुद्ध होने पर भी ग्राह्य ग्रहण कर लेते थे, परन्तु अन्य के विषय में नहीं रही।

जो के - ऐसा मान प्रकृत है कि स्पष्ट दोष जुह में नहीं माना जाता था, बाद में माना जाने लगा परन्तु वैदिक में वह अन्तिम

माण बन रहे थे उन दिनों स्पष्ट बोध की भावना बटि नहीं हुई थी ।^१
 २ वैदिक साहित्य के अन्तिम अंश बिन दिनों बन रहे थे उन दिनों समाज में
 स्फुरणास्फुरण और कीर्तिका के प्रति सतर्कता की भावना बट रही थी ।^२
 द्वितीयो को ने कुवाङ्मत्त का विशेषण करते हुए उसके चार मोटे स्तारों को
 निर्दिष्ट किया है । ये हैं -- (१) ये बातियां बिनके देसिन से ऊंची बाति
 के बादमो का बन्ध और शरीर दोषयुक्त हो बातें हैं, (२) ये बातियां
 बिनके हुने से ऊंची बाति के बादमो का शरीर अपवित्र हो जाता है, (३)
 ये बातियां बिनके हुने से ऊंची बाति के बादमो का शरीर तो नहीं पर
 पानो या घृतपक्व बन्ध दोषयुक्त हो बातें हैं, और (४) ये बातियां बिनके
 हुने से पानी, घृतपक्व बन्ध तो नहीं परन्तु कच्ची रसोई दोषयुक्त हो जाती
 है । यथा कि पुर्वोक्त कहा वा बुका है समुचे वैदिक साहित्य में कुवाङ्मत्त का
 उल्लेख नहीं मिलता । द्वितीयो को ने स्पष्ट करते हुए लिखा है -- 'यह प्रायः

-सम्मत मत है कि समुची संविताओं और ब्राह्मणों तथा उपनिषदों
 में इस प्रकार की कुवाङ्मत्त का कोई उल्लेख नहीं मिलता । कर्मसूत्रों में ऊर्ल
 दुष्ट, काष्ठ दुष्ट और बाज्य दुष्ट इन तीन प्रकार के दोषयुक्त बन्ध को
 कर्मोक्त बताया गया है । इनमें बाज्य दुष्टता में कुवाङ्मत्त का कुछ समावेश
 मिलता है ।^३ द्वितीयो को ने प्राचीन सामाजिक व्यवस्थाकारों, विशेषकर
 कर्मशास्त्रों के अनुसार, स्फुरणास्फुरण के सम्बन्ध में विस्तार से विचार करते हुए
 निष्कर्षी रूप से कहा है -- 'पर अगर ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करें तो
 स्पष्ट ही जान पड़ेगा कि कुवाङ्मत्त में से अपवित्र होने की भावना बट
 होती वा रही थी पर उसके विषय में माना प्रकार के मतों पर अब भी वर्तमान
 है । यह ध्यान देने की बात है कि इन सूत्रों में केवल बन्ध के दुष्ट होने का

१- ६० प्र० नृन्वा०, सण्ड ५, पृष्ठ २७६

२- वही , सण्ड ५, पृष्ठ २७८

३- वही , सण्ड ५, पृष्ठ २७९

४- वही , सण्ड ६, पृष्ठ ३३०

हो उल्लेख है। अन्यान्य प्रकार के स्पर्श दोष..... उन दिनों उद्भासित नहीं हुये थे। ऐसा मान पड़ता है कि स्पर्श दोष जुह में नहीं माना जाता था, बाद में माना जाने लगा, परन्तु वैदिक साहित्य के अन्तिम भाग बन रहे थे, उन दिनों स्पर्श दोष की भावना बटल नहीं हुयी थी।^१ वे जानि लिखते हैं, 'वैदिक साहित्य के अन्तिम वंश बिन दिनों बन रहे थे, उन दिनों समाज में स्पर्शवास्पर्श और कश्चित्ता के प्रति सत्कर्ता की भावना बड़ रही थी।^२ द्विवेदी जी के अनेकानेक निबन्धों, उपन्यासों के तत्सम्बन्धित सन्दर्भों में यत्र-तत्र उनके ठेसन में जुवाहुत के प्रति उनके दृष्टिकोण का आभास मिलता है। उनके साहित्य के अनुशीलन से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि जुवाहुत के विषय में उनके विचार पर्याप्त रूप में तर्क-सम्पन्न और एक निश्चित निष्कर्ष की ओर ले जाते हैं। जुवाहुत को समाप्त कर देने के प्रयासों की कर्वाँ करते हुये द्विवेदी जी ने स्पष्ट रूप में यह कहा है कि इस प्रजा को समाप्त करने के बिलेन भी आन्दोलन कर्म के नाम पर हुये हैं, उनके जुवाहुत की भावना समाप्त नहीं हुयी। अस्तुतः आर्थिक और राजनीतिक कारणों से समाज के इस वर्ग की भावना ऊपर उठी है। समाज के कुछ ऊँचे वर्ग के कुछ ठोनों में के बिलम्ब निश्चित रूप से प्रतिक्रिया हुयी। को समाप्त करने के प्रयासों और उसके सम्भावित परिणामों की कर्वाँ करते हुये द्विवेदी जी ने लिखा है, 'इस देश में बहुत से साधुमना व्यक्ति हैं जो समझते हैं कि केर पड़ा देने या बनेउन पहना देने से इन बातियों का उद्धार हो जायगा। बहुत से ठोने हनका जुवा अन्न द्रव्य का ठेने के कारण अपने को बड़ा सुधारक समझते हैं। यह मनोवृत्ति उचित नहीं है। जन बागुति बिस दिन सम्मुख होगी, उस दिन ऊँची कवादा बाँटे हनका उद्धार नहीं कोने, ये सख्त अपनी कवादा उच्च बनायिगे मैं हेरानी के साथ सोचता हूँ कि क्या हममें उस महान घटना की लहने का साहस है ? यह बागुति कर्म और

१- ६० प्र० प्र० ७, खण्ड १, पृष्ठ २०६

२- वही , खण्ड १, पृष्ठ २०८

समाज सुधार का सहारा नहीं लेगी, वह आर्थिक और राजनैतिक शक्तियों पर कब्जा करेगी।^१ द्विवेदी जी का यह निष्कर्ष आज हमें सत्य का दर्शन करा रहा है। समाज सुधार के लिये हरिवर्गों को मन्दिरों में छे जाने की कितनी ही बातें की जा रही हैं, जान्योहन हो रहे हैं। राज्य में इसके लिये नियम भी बनाये हैं, परन्तु वास्तविक रूप में वस्तुस्थिति और पददलित की राजनैतिक शक्ति और आर्थिक व्युत्पन्न के आधार पर अपनी स्थिति को पहले से उच्च बनाता जा रहा है।

परिवार तथा पारिवारिक जीवन :

संस्कृति के उत्थान और विकास में किस सामाजिक संस्था का सर्वाधिक योगदान है, वह परिवार संस्था है। परिवार मानव जीवन की पूर्णता की आधारभूत इकाई रहा है। इसमें सम्बन्ध भावना की सुसम्भ्र व्यक्तित्वपूर्ण परिवार के गठन के रूप में हुई। सन्तानोत्पत्ति से परिवार की वृद्धि हुई तो सहयोग, त्याग, बलिदान, उत्कर्ष एवं उपरोक्ष उन्नति की कामना बढ़ती होती गयी। द्विवेदी जी ने इसको स्पष्ट करते हुए 'वैवाहिकता' का पोषा 'उपन्यास' में लिखा है - 'पारिवारिक सम्बन्ध चाहे वे वास्तविक हों या कल्पित, मनुष्य के अकेलन को पवित्र और निर्मल बनाते हैं। जिस दिन लोग इस बात को कुछ चाहे, उस दिन समाज उज्ज्वल हो जायेगा।'^२ प्राचीन भारत में परिवार का विकास द्विवेदी जी के उपरोक्त कथन के आधार पर ही हुआ था।

प्राचीन भारत में परिवार की प्रमुख लक्षणात्मकता परिवार का संयुक्त होना है। : एक संयुक्त परिवार में तीन पीढ़ी के सदस्य रहते थे। विभिन्न माता-पिता, पति-पत्नी, भाई-बहन, पुत्र-पुत्री की गणना

१- ६० प्र० पृष्ठ १०, खण्ड ६, पृष्ठ ४४५

२- वही , खण्ड २, पृष्ठ ३५६

होती थी। इसके अतिरिक्त परिवार में बाप की बुद्धि के लक्ष्य और उनका परिवार भी संयुक्त परिवार में सम्मिलित होते रहते थे। संयुक्त परिवार को परिकल्पना कल्पे में मिलती है, तुम यहीं इसी घर में रहो, विमुक्त मत हो, अपने घर में पुत्र तथा पोत्रों के साथ आनन्द मनाते हुए पुण्यार्थ का उपयोग करो तथा तू (बच्चा) साह, रकुर और नन्द तथा देवर पर शासन करने वालो रानी बन।^१

उत्तराधिका काल में भी हिन्दू परिवार संयुक्त प्रणाली पर ही आधारित था। बापही परिवार में ~~सर्व~~ पिता सक्षिप्त उसके पुत्र-पोत्र रहते थे। किन्तु उसकी ~~सम्पत्ति~~ में सम्पत्ति के बंटवारे की मांग बढ़ती जा रही थी। फिर भी इस कारण से कुटुम्ब का क्वांटन बहुत कम होता था। भारत का ऐतिहासिक युग लगभग छठी शताब्दी ईसा पूर्व से प्रारम्भ होता है। इस युग में संयुक्त परिवार के बापही का क्वांटन देखने की मिलता है। किन्तु फिर भी संयुक्त परिवार के बापही की सर्वोच्च सम्मान प्राप्त था। होने: स्थिति में परिवर्तन होता गया और यह पारिवारिक व्यवस्था विच्छिन्न होने लगी। इस और द्विवेदी जी ने संकेत करते हुए लिखा है - 'कार्य के उद्देश्य से कलन-कलन स्थानों में बास करने के कारण पारिवारिक आधार, परम्परा विशेष रूप से बास्तु पूर्ण'। कुछ पैट की छद्मार्थ है, कुछ केन्द्र च्युत मस्तिष्क की उमा से सम्मिलित परिवार प्रणाली विच्छिन्न होती गई। विवाह करना भार सम्पन्न नामे लगा, बहुत दिनों की सांसारिक कष्टि स्कारक और से छिड़ नयी।^२ परन्तु यह सब स्कारक नहीं हुआ था। अस्तुतः संस्कृति और सम्पत्ति के परिवर्तन अमानक नहीं होते, उनके कारण एक लम्बे समय तक मनवीर रहते हैं और मन्वा मति से संस्थाओं में परिवर्तन ला देते हैं।

करीब और अफिरा के ~~संस्थाओं~~ में परिवार पुनारु रूप से

१- कल्पे - १०।८५।४२ तथा १०।८५।४६

२- पृ० प्र० पुन्या०, सन् ६, पुण्ड २१०-२११

ब्रह्मता है। सभी के अपने-अपने आदर्श होते हैं। अधिकार और कर्तव्य होते हैं। गृहपत्नी के बचन का उल्लेख करते हुए द्विवेदी जी ने लिखा है, 'वह (गृहपत्नी) कठिन कृत्यों का अनुष्ठान करती थी, ब्राह्मणों और वैश्याओं की पूजा करती थी..... इस प्रकार यद्यपि वह अवरोध में रहती थी (कादम्बरी), तथापि पूजा-पाठ और श्रद्धा के अनुसार अन्यान्य मांगल्य अनुष्ठानों को समय-समय पर निष्ठ करती थी'।^१ ये अन्यान्य मांगल्य कार्य निश्चय ही परिवार की वृद्धि करने और उसे समृद्धिशीली बनाये रखने के लिये किये जाते थे। गृहपति की चिन्तार्थें भी कम नहीं थीं। परिवार के सभी सदस्यों की उपायाओं और आवश्यकताओं को पूरा करना उसका कर्तव्य था। परिवार के अन्यान्य सदस्यों की वस्तुनिष्ठता के कारण संयुक्त परिवार के क्विटेन और क्विबेन का उल्लेख स्मृतिकारों ने किया है। नारद ने श्रौत-विषयो और शास्त्रविरुद्ध आचरण करने वाले पिता की सम्पत्ति बांटने का निर्देश दिया है। बौद्ध ग्रन्थों में बनेक ऐसे उल्लेख मिलते हैं, जिसके अनुसार पिता ने परिवार से दुराच्य होकर बौद्धधर्म में दीक्षा ली। बाद में, द्विवेदी जी ने कहा कि लिखा है, 'प्रत्येक गृह कलह का जन्माश्रय था, क्योंकि सम्मिश्रित परिवार प्रजा तब भी बह रही थी। उस समय जो जब तक काम-सकता था धैर्य करता था।^२ कृद और शिथिलेन्द्रिय होने पर उसी के लड़के-बाड़े उसका निरादर करने लगते थे। वर्तमान समय में पारिवारिक प्रजा पूर्णतया बल्लु बुकी है।

परिवार की प्रजा अपने अन्तिम दिन देखने की है। वार्षिक दवाव में बच्चा तो युवक-युवतियां विवाद करना ही पसन्द नहीं करती, यदि किया भी तो घेह की चिन्ता में एक-दूसरे को खाने के लिये बाध्य है। यूरोप और अमेरिका में बौद्ध परिवारों का स्थान ठे चुके हैं। भारतवर्ष के बड़े-बड़े घर भी इसका^३ करने लगे हैं। पारम्परिक भारत की प्राचीन परम्परा के

१- पृ० ३० ग्रन्था०, खण्ड ७, पृष्ठ ४३१

२- वही , खण्ड ४, पृष्ठ ६५

३- वही , खण्ड १०, पृष्ठ १०५

सन्दर्भ में यह पूर्ण वास्तविकता नहीं है। स्वयं द्विवेदी जी ने इसे स्वीकार करते हुए लिखा है, 'हमारा समाज आज भी अधिकांश में सम्मिलित परिवार-प्रथा द्वारा नियन्त्रित है।' परिवार के सदस्यों की स्थिति के विषय में द्विवेदी जी ने उन्नेक महत्वपूर्ण बातें कही हैं। परिवार में पति-पत्नी के महत्व को इंगित करते हुये कहा है, '... .. नृहस्त्री के उन्नत उद्धारवायित्वों के पालन के साथ चढ़ने वाली पति-पत्नी के प्रेम की उत्कृष्ट माना है।' निश्चय ही पति-पत्नी के रूप में व्याप्त प्रेम परिवार के आवहर्तों की प्राप्ति में सहायक होता था। पिता का अर्थ स्पष्ट करते हुये द्विवेदी जी ने लिखा है, 'पिता एक सम्बन्ध विशेष है इसका अपने आप में कोई अर्थ नहीं है। कोई व्यक्ति-विशेष किसी व्यक्तिविशेष का पिता होता है। इसलिये पिता शब्दार्थ एक प्रकार अनुव्यवसाय को अपेक्षा रखता है। पिता शब्द का अर्थ वस्तुतः प्रदीप और प्रकाश के समान है। जिस प्रकार प्रदीप होने से प्रकाश का मान होता है, उसी प्रकार किसी अन्य व्यक्ति के सम्बन्ध में पिता शब्द का शब्दार्थ ज्ञात होता है।'

महामातरत में उल्लेख है कि अव्ययन और पोषण प्रदान करने वाला पक्का गुरु (पिता) ही परम धर्म है। पिता जिस प्रकार का आवेष्ट दे, वही धर्म है, वह धर्म में वहीमांति सुनिश्चित है। पिता ही धर्म है, स्वर्ग है, परमत्प है, जिसके प्रसन्न होने पर देवता वर्धित होते हैं।

भारतीय संस्कृति में माता का स्थान अत्यन्त ऊंचा और गरिमा-युक्त है। पारिवारिक जीवन की वह बटुट कड़ी है। वह परिवार के सभी सदस्यों की बोहुती है, कई अर्थों में वह पिता से भी अधिक महत्वपूर्ण है। उस

१- पृ० प्र० पृ० १०, अण्ड १, पृष्ठ १८४

२- वही , अण्ड २, पृष्ठ १६५

३- वही , अण्ड ६, पृष्ठ १५१

४- वही - १२ । २६६। १४ । २१

तथ्य को द्विवेदी जी ने स्पष्ट करते हुए लिखा है, "परिवार के केन्द्र में बैठी हुई स्त्री यदि मन, कर्म और क्लेश से परमात्मा पर विश्वास करती है, तो वह परिवार निश्चय ही शक्तिशाली होता है, सुखी और सम्पन्न हो जाता है..... अन्त में सारा समाज ठामान्वित होता है।" ^१ यहाँ में सर्वत्र माता का अभिन्नान किया गया है। व्यवहार में माता सर्वदा पिता शब्द से पहले व्यवहृत होती रही है - "त्वमेव माता न पिता त्वमेव"। वापस्तम्ब, बोधायन, बृहस्पति जैसे शास्त्रकारों ने यहाँ तक लिखा है कि "पति पिता छोड़ा जा सकता है किन्तु माँ नहीं छोड़ी जा सकती। द्विवेदी जी स्त्री द्वारा मातृत्व न प्राप्त करने को सबसे बड़ा अभिशाप मानते हैं, "स्त्री माँ बनकर ही चरितार्थ होती है"। ^२ "बाँक होना स्त्री का सबसे बड़ा अभिशाप है"। ^३ पति-फनी गृहस्थ रूपी गाड़ी के दो पहिये हैं -- इस सम्बन्ध में द्विवेदी जी का यह कथन कि "पति के कर्तव्य प्रष्ट में भी फनी उसकी मंगल कामना करती है.... पति को संकट में देखकर साधारण से साधारण स्त्री को भी क्रोध आता है वह मायान का दिया हुआ अनोख वारदान है।" ^४

भारतीय संस्कृति का अद्यावत् विवेचन तथा द्विवेदी जी के विचारों को दृष्टिगत करते हुए यह कहा जा सकता है कि परिवार के सभी सदस्यों के मध्य सम्बन्ध एक बाधहीन और व्यवहारिक मान्यता पर आधारित थे। परिवार में पिता मरण, रक्षण, शिक्षा करता था। माता पोषण करती थी। वर्णशास्त्रों की आज्ञा है, जब तक माता-पिता जीवित रहें, बच्चों को उनके अधीन रहना चाहिए। माता-पिता तथा बाबाई तीनों देवता-पुत्र पुत्र माने जाते थे। अधिकार की दृष्टि से पिता की प्रभुता सर्वोच्च थी, परन्तु माता की सर्वोच्च मान्यनीति माना गया है।

१- ६० प्र० मुद्रा०, अण्ड - ६, पृष्ठ ३६१

२- यही , अण्ड- २ , पृष्ठ ३८४

३- यही , अण्ड २ , पृष्ठ २८६

४- यही , , , पृष्ठ ४२७

ज्यादा अच्छी होता था । नगरक के मोहन में मत्स्य, मोज्य, ठेहा (बटनी), बोध्य फेसल होता था । फेस को मोहन की मांति जीवन के लिये आवश्यक माना गया । दृष्टि के वादिकाष्ठ से हो प्रायः सभी बोवधारियों के लिये कठ पौने की आवश्यकता रही है । अन्य फेसों में दूध, मधु, फलों और पौधों के रस साधारणतः सदा प्रचलित रहे हैं । इनके अतिरिक्त सोम, मदिरा आदि साधारण फेस थे । गेहूं, चावल, जौ, दाल, मांस सब तरह के फेस पदार्थ मोहन में सम्मिलित थे । 'ब्राह्मण की मिठाई सर्वाधिक प्रिय है,' इस कहावत की परिचय करते हुए द्विवेदी जी ने उक्त कहा है, 'अन्त में मिठाई ताने की भी विधि थी । मोहन समाप्त करने के बाद नगरक वाराम करता था और एक प्रकार कुमवर्ति (कुलट) पीता था । शरक के अनुसार - कुम्पान तीन प्रकार का होता था, प्रायोगिक, स्नेहिक, और चिक और कुम्पान के लिये बाठ समय निर्धारित किये गये थे । स्नान के पश्चात्, मोहन के पश्चात्, हॉकने के पश्चात्, दातुन कर लेने के बाद, मत्स्य के अनन्तर, खंवन करने पर, सोने के पश्चात् तथा वन के पश्चात् । वायुर्के के अनुसार इस प्रकार के कुम्पान से अनेक प्रकार के विकार दूर होते हैं । 'तान्मूठ भारत का बहुत उच्च प्रसाधन था ।' ऐसा द्विवेदी जी का मत है, तान्मूठ, पुचा और गूह-गार में समान रूप से व्यवहृत होता था । किन्तु साथ ही यह साधा भी जाता था^१ । प्राचीन शान-पान का अनुशीलन करने से यह विदित होता है कि मोहन के पश्चात् कुम्पतिका पीकर कुल्हा करके पान ताने की रीति थी ।

द्विवेदी जी के अनुसार तान्मूठ के बीटल (बीड़ा) का खाना बहुत बड़ी कला माना जाता था । यह फर्मापि रूप से कुम्पित होता था । इसे मांसत्व और का सुक माना जाता था । प्रतीत होता है कि द्विवेदी जी स्वयं भी पान या तान्मूठ के प्रेमी थे क्योंकि उन्होंने इसकी प्रशंसा

१- उ० प्र० पृष्ठा ०, खण्ड ७, पृष्ठ ३८५

२- ... - पृ। १७-५१

में शास्त्रों से अनेक उद्धरण दिये हैं यथा — 'वराहमिहिर ने कहा है -उल्लेख की को प्रसन्नता वाती है, मुक्त में कान्ति और कुण्ठि वाती है, बाणी में मधुरिमा का संसार होता है ; वह अनुराग को प्रदीप्त करता है, रूप को निहार देता है, सौभाग्य का आह्वान करता है, कर्त्रों को कुण्ठित बनाता है और कफबन्ध रोगों को दूर करता है ^१। द्विकेदी बी ने पान लाने और इसे अनेक प्रकार से कुण्ठित करने की विविध विधियों का बड़ी कुशलता के साथ वर्णन किया है। वे कहते हैं - तेर ज्यादा हो बाय तो ठालिमा ज्यादा होकर मही हो जाती है। दुपारी अधिक हो बाय तो ठालिमा पाणिषा होकर बहोमन हो उठती है। गुना अधिक हो बाय तो मुक्त का मन्त्र भी फिड़ जाता है, दात हो जाने की सम्भावना रहती है, पान्त्तु पये अधिक हों तो कुण्ठि निर वाती है। श्री प्राचीन भारत का नानरिक ताम्बूल का महत्त्व जानता था और मानता था, दुन्दरियां इसके गौरव की कायल थी ^२। ताम्बूल सेवन के प्रति द्विकेदी बी की मानसकता इतनी कुशल है कि उन्होंने पीकदान की व्यक्त्या तक का उल्लेख किया है और यहां तक लिख दिया है कि कन्याधि क्व पति मुक्त वाती थीं तो उन्हें कस्तुरियों के साथ दुन्दर पीकदान भी किया जाता था। यक्षुमार चरित का उल्लेख करते हुए द्विकेदी बी ने उस रोचक घटना का उल्लेख किया है जिसके अनुसार पीक फैफने से कुवाक के बौड़े वन गये थे।

१- ६० प्र० गन्या०, खण्ड ७, पृष्ठ ३८६

२- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ३८७

रहन-सहन :

द्विवेदी जी के अनुसार - 'पोथी-क़ितासिता' में केवल मुसलमान रहती है - नती मुमुना, पर क़ात्मा क़ितासिता संग्राम बाहती है, शाहीनता बाहती है, विक्रम बाहती है, सो क़ात्मा क़ितासिता किसी बाति के माग्य में सदा सर्वदा नहीं जुटता । उसके लिये ऐश्वर्य बाहिर, समृद्धि बाहिर, त्याग और मोन का सामर्थ्य बाहिर और सबसे बढ़कर ऐसा पौरुष बाहिर जो सौन्दर्य और सुकुमारता की रक्षा कर सके । परन्तु इतना ही काफी नहीं है । उस बाति में जीवन के प्रति एक ऐसी दृष्टि सुप्रतिष्ठित होनी बाहिर, जिससे वह पशु कुल इन्द्रिय वृद्धि की और बाह्य पदार्थों की ही समस्त सुखों का कारण न समझने में प्रवीण हो चुकी हो ।^१ द्विवेदी जी के इस विचार से स्पष्ट होता है कि प्राचीन भारतीय अपने रहन-सहन और दैनिक जीवन के प्रति विशेष ध्यान रखते थे । उन्हें अनुन्दा से विशेष बलाना था । कस्तुरः उस युग के भारतीय जीने की कला से बहुत अच्छी तरह परिचित थे । बाणभट्ट की काव्यशरी से अनुप्राणित होकर उन्होंने 'बाणभट्ट की वात्सल्यार्था' में प्राचीन भारत के नागरिक के दैनिक जीवन और रहन-सहन के विषय में एक जीवन्त चित्र खींचा है । इस जीवन में हम स्वयं को उस युग में जीवन्त पाते हैं । परन्तु द्विवेदी जी की दृष्टि से इस जीवन का वह फल भी बहुत नहीं है, जिसमें कि साधारण जन रहन-सहन के उच्च स्तर से वंचित थे ।^२ उनकी के शब्दों में - 'यह सारी बातें ऐसी हैं जिनका कर्ष हम दरिद्र ऐसी परिस्थितियों की समझ में नहीं आ सकता । हम जैसे फाड़-फाड़ कर देखते ही रह जाते हैं कि मनुष्यों के हों की भी बेफाह अधिक व्यस्त बिताने वाले इस अन्तःपुर के इन व्यापारों का कर्ष क्या है ?' इस प्रकार

१- पृ० ५० मुद्रा०, सप्ट ७, पृष्ठ ३६६

२- यही , सप्ट ७, पृष्ठ ३६६

३- यही , सप्ट ७, पृष्ठ ४०५

द्विवेदी जी भारतीय संस्कृति के सन्दर्भ में जब तत्कालीन बौवन और रहन-सहन के विषय में विचार करते हैं तो उनकी दृष्टि से अन्तःपुर का सुलभि-पूर्ण बौवन को घोर विहासिता और अनसाधारण के बौवन और रहन-सहन का दुर्बनीय फा भी बहला नहीं रहता ।

कवामुषण :-

भौगोलिक कारणों से मानव को शरीर-रक्षा के लिये कर्त्रों की आवश्यकता अनुभूत हुई । छज्वाकश शरीर पर आवरण धारण करना बाद में प्रारम्भ हुआ । इस विकास-क्रम में जब मनुष्य की अभिरुचियाँ अधिक परिष्कृत हुईं तो कर्त्रों के साथ-साथ कवामुषण धारण करने की प्रथा बढ निकली । द्विवेदी जी ने कर्त्र-वेष्ट के सन्दर्भ में के अन्वय की बर्णना करते हुये लिखा है - 'इन रूप और अङ्कारों के समवाय का नाम वेष्ट है । स्त्रियों के समुने वेष्ट की सफलता इस बात में है कि प्रिय उसे देखे और देखकर प्रसन्न हो जाय' । परन्तु उनके इस कथन में साहित्यिकता अधिक है । कस्तुतः छज्वा निवारण की दृष्टि से कर्त्रों का प्रयोग प्राथमिक है । वारम्भिक पहनाये के लिये उपादान रूप में पञ्जुर्वी से बनी, कुर्तियाँ से बने आदि वस्त्राणि किये गये । बाद में ऊन और रतई के धागों से कर्त्र बने जाने लगे । यद्यपि रतई के कपड़ों का उत्प्रेषण पूर्व वैदिक साहित्य में नहीं मिलता फिर भी यह संकेत मिलता है कि बहुविध उपादानों से उस युग में लोग कर्त्र विन्यास का वायोवन करते थे । द्विवेदी जी ने प्राचीनकाळ में प्रयोग किये जाने वाले विभिन्न कस्तुर्वी के निर्माण की बर्णना करते हुये लिखा है, 'कर्त्र चार प्रकार के होते हैं- कुछ बाल से, कुछ फल से, कुछ कीड़ों से, कुछ रोरि से बनते हैं । क्रमशः दारिम कापीस (रतई के) कौथिय (रेशमी), राहकन (ऊनी) हैं' । प्रतीत होता है कि द्विवेदी जी ने प्राचीन भारत के कवामुषण

१- पृ० ५०० नुम्बा०, खण्ड ७, पृष्ठ ४४६

२- यही , खण्ड ७, पृष्ठ ४४४

का सम्पर्क और गहन अध्ययन किया था। उन्होंने पैनो दृष्टि और सतर्क नस्तिष्क में साहित्यिक अभिव्यक्ति करते हुए कस्त्रामुखाण का बड़ा रोचक वर्णन किया है। उन्होंने 'बंजुर' शब्द का अर्थ बताते हुए लिखा है, 'बंजुर' शब्द का प्रयोग कस्त्र के सामान्य अर्थ में होता है। कमी-कमी का लिखा 'बाँचड़' के अर्थ में भी इसका प्रयोग करते हैं। राबानक लक्ष्यक कस्त्रों के बारे में बताते हैं — (१) कुछ हाठ से बनते हैं, (२) कुछ कपास की रई हैं, (३) कुछ कीड़ों से, (४) कुछ जीव वस्तु के रोयों या ऊन से^१। पुनः द्विवेदी जी ने विभिन्न प्रकार के कस्त्रों, कस्त्र विविक्तार्थों और धारणा करने की शक्तों आदि का रोचक वर्णन किया है। कस्त्र विन्यास के विषय में उन्होंने सूत्र रूप से विचार किया है। नागरक के जीवन का वर्णन करते हुए उन्होंने यहां तक लिखा डाटा है कि, 'नागरक के कस्त्रों में सिर्फे बोती ही नित्य बोयी जाती थी बाकी कई दिन तक ज्योंत रह सकते थे^२। भारत विविक्तार्थों का देश रहा है और कस्त्रामुखाण में तो यह विविक्तता विशेष रूप से परिचित होती है। क्लेशियों के ज्ञानमन का भी कस्त्रामुखाण पर पर्याप्त प्रभाव पड़ा। द्विवेदी जी ने इन प्रभावों की बर्णना करते हुए स्पष्ट किया है कि अफिरांस भारतीय पहनावे बाद में क्लेशी प्रभाव में आ गये। उनके अनुसार, 'कपड़न का मुठ रूप भी कुम्हारों की देन है। कुर्पा बिल्ला एक नाम पंजाबी है, सम्भक्तः पंजाब में बस हिन्दु यवनों की देन है। कमीज और केनोज एक ही क्लेशी शब्द के रूपान्तर हैं^३।' महोत्सव के अवसरों पर कस्त्रामुखाण के धारणा करने में विशिष्टता होती थी। ऐसा होना स्वाभाविक भी है। उत्सव ज्ञानमन मनाने का अवसर देते हैं। द्विवेदी जी ने इस और भी ज्ञान करते हुए स्पष्ट किया है कि पुतण्य और स्त्री दोनों के लिये यह या कि उत्सवों में पूर्ण वस्त्र

१- ड० प्र० मुख्या० ७, पृष्ठ ४४२

२- वही , पृष्ठ ७, पृष्ठ ३६२

३- वही , पृष्ठ ७ पृष्ठ ३६३

होकर बायें । केवल स्त्रियाँ ही प्राचीन भारत में अङ्कार धारण नहीं करती थी, पुरुष भी नाना प्रकार के अङ्कार धारण करता था ।.... ये अङ्कार सभी पुरुष धारण करते थे ^१। अङ्कारों का स्पष्ट वर्गीकरण करते हुए द्विवेदी जी ने लिखा है : अङ्कार तीन प्रकार के माने गये हैं -- स्वामात्मिक, व्यक्तनव, बाह्य । छोटा, विकास, विच्छिन्न, विग्रह, क्लिष्ट-विच्छिन्न, मोट्टायायित, कुट्ट पित, विच्छोक, छलित और विकृत ये स्त्रियों के स्वामात्मिक अङ्कार हैं । अङ्कार के ग्रन्थों में इनका विस्तृत वर्णन मिलेगा । व्यक्तनव अङ्कार पुरुषों के और स्त्रियों के माने जाते थे । शोभा, कान्ति, दीप्ति, माधुर्य, रस, प्रसन्नता, वीर्यवान् स्त्रियों के व्यक्तनव साक्षि अङ्कार हैं । शोभा, विकास, माधुर्य, रस, प्रसन्नता, छलित, वीर्यवान् और तेजः पुरुषों के ^२। द्विवेदी जी के अनुसार बाह्य अङ्कार स्वामात्मिक ग्रन्थों को ही स्पष्ट करते हैं । काठिन्यास की सादृश्य देते हुए द्विवेदी जी ने लिखा है, चन्द्रमा का काठा चम्पा मलिन होकर भी शोभा विस्तार करता है । उसी प्रकार बल्क धारण करने पर भी सुन्दरता का रूप अधिक मनोह्र हो गया । तत्कालीन शास्त्रकारों का उल्लेख करते हुए द्विवेदी जी ने स्पष्ट किया है कि युक्त, युवतियों को गुण अङ्कार दीक्षित और परिकर का ज्ञान होना चाहिए । क्योंकि गुण शोभा का अनुपादक है, अङ्कार सुदीप्त है । दीक्षित अनुप्राणक है परिकर व्यङ्ग्य है । ये एक दूसरे के उपकारक हैं और परस्पर के अनुप्राणक भी हैं । गुण अङ्कार से ही शरीर में उत्कर्ष जाता है ।

सन्धानधर्मा के सम्बन्ध में द्विवेदी जी के विचारों और व्यक्तियों के आधार पर यह स्पष्ट होता है कि इस विषय में उनका सांस्कृतिक बोध बलि कुल और पैना है ।

१- व० प्र० ग्रन्था०, अण्ड ७, पृष्ठ ४३१-४३२

२- वही , अण्ड ७, पृष्ठ ४३२

गृह-गार प्रसाधन :-

सामाजिक जीवन में शरीर को रक्षणीय बनाने की प्रक्रिया सदा से विशेष महत्वपूर्ण रही है। इस उद्देश्य से शरीर की वांछित: स्वच्छ रचना, उस पर छेप या चर्चा लगाना, केश संवारना, कंठकार धारण करना आदि सुसंस्कृत नागरिक के कार्य रहे हैं। गृह-गार प्राचीनकाल से ही भारत इस सुवृत्ति में लग्नो रहते हैं। गृह-गार प्रसाधन के द्वारा अपने शरीर, कंठकार और प्रतिष्ठा के प्रदर्शन करने का अभिप्राय भी रहता है। श्रुति में भी रूप-सौन्दर्य स्त्री-पुरुष को प्रदान किया है, वह अपने वाप में मटे ही सुन्दर हो, पर मानव ने कभी भी प्रकृति की स्वाभाविक देन से सन्तोष का अनुभव नहीं किया है, बल्कि अनेकानेक मन्त्र, वाच, कंठकार आदि का कभी आविष्कार ही नहीं होता। सौन्दर्य साधन क्रिय की प्रक्रिया थी। इसका प्रारम्भ प्रतिदिन झूठा से उठने के साथ ही प्रारम्भ हो जाता था। सर्वप्रथम मुख प्रालोचन और दातुन की विशेष रूप से चर्चा की है। "प्रातःकाल उठकर आवश्यक मुख प्रालोचनादि से निवृत्त होकर वह सबसे पहले दातुन से मुख साफ करता था (कामसूत्र पृष्ठ ४५)। पान्थु उसकी दातुन पैर से ताबी तोड़ी कुसी माझी दातुन नहीं होती थी। वह बीचियों और कुन्वित डब्बों से सुवासित हुआ करती थी। कम से कम एक सप्ताह पहले से ही उसे सुवासित करने की प्रक्रिया जारी हो जाती थी।

"गुरुसंविता तथा सुसुत वि... स्नान में इस विषय में किस्तुत चर्चा मिलती है। शिवेदी जी ने इस सन्दर्भ में रोजकता की वृद्धि करते हुए लिखा है कि, "इस दातुन को तैयार करने के लिये प्राचीन नागरिक के कुन्विकारी पुरुष रूप से रहा करते थे।" शिवेदी जी ने स्वाभाविक रूप से यह प्रश्न भी उठाया है कि दांत साफ करने के लिये क्षत्ती घटा की क्या

१- व० प्र० ग्रन्था०, अण्ड ७, पृष्ठ ३८१

२- वही, अण्ड ७, पृष्ठ ३८१

है ? इसका उत्तर देते हुए द्विवेदी जी ने बराहमिहिर के श्लोकों का उद्धरण देकर स्पष्ट किया है कि विविध नियमपूर्वक बनी दातुन शरीर की, सुन्दर मुक्त की कान्तिमय और सुगन्धित तथा बाण्णी की मधुर बनाती है ।

बृह-नार तभी विशेष उपयोगी होता है जबकि शरीर स्वस्थ हो । 'स्वस्थ शरीर में ही स्वस्थ चित का निवास होता है । स्वस्थ चित में ही सात्विक संकल्प पुष्ट होता है' । द्विवेदी जी ने शरीर के स्वास्थ्य और स्वच्छता के लिये मांसत्व को भी विशेष महत्व दिया है । दातुन शरीर के स्वास्थ्य को रक्षा करती है तो वज्रुपेन शारीरिक सौन्दर्य की वृद्धि करता है । द्विवेदी जी ने दातुन क्रिया के समाप्त होने पर वज्रुपेन क्रिया का उल्लेख किया है । 'दातुन की क्रिया समाप्त होती ही सुशिक्षित मृत्यु वज्रुपेन का पात्र लेकर उपस्थित होता था । वज्रुपेन में विविध प्रकार के द्रव्य जुड़ा करते थे । कस्तूरी, ज्वार, केसर आदि के साथ दूध की मलाई के मिश्रण से ऐसा उपलेपन तैयार किया जाता था, जिसकी सुगन्धि देर तक भी रहती थी और शरीर की बमझों को कोमल और स्निग्ध भी बनाती थी' । प्राचीन भारतीय संस्कृति का वज्रुपेन करने पर विदित होता है कि मांति-मांति के बन्धनों से वज्रुपेन तैयार किया जाता था । द्विवेदी जी ने कामसूत्र की बाणी प्रस्तुत करते हुए लिखा है - 'बन्धन का वज्रुपेन ही अधिक पसंद किया जाता था ।' इसके वज्रुपेन को उचित मात्रा में छानने की कला प्रचलित थी, भैरव-सैव पोत ठेना मही रसि का परिचायक है । वज्रुपेन उचित मात्रा में ही होना चाहिए ।

स्त्रियों द्वारा वज्रुपेन की विविध विधियाँ अपनायी जाती थी । यह ऐसा विधान सभी प्रसन्न स्त्रियों का किय का था । बसन्त में

१- व० प्र० मुन्वा०, खण्ड ७, पृष्ठ ३८२

२- वही , खण्ड १, पृष्ठ ३६२

३- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ३८२

४- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ३८२

सित् बन्दन का ठेप किया जाता था । स्त्रियाँ बन्दन के साथ प्रियं, कालियक, कुंज, कस्तूरी मिठाकर ठेप करती थीं । कस्तूरी, कपूर और केसर से सुगन्धित बन्दन के सारे अंगों का अनुलेपन भी होता था । द्विवेदी जी ने 'घेर भाषा' संस्कृत निकाय का उल्लेख करते हुए उनका सादे भी किछो उबटन, जो जो पूर्ण से नित्य लेया होता था, के अनुलेपन का उल्लेख किया है, इसमें थोड़ी कल्पना भी हो तो अनुलेपन की भाषा का बन्दाव तो उन ही बताता है^१ ।

अनुलेपन के उपरान्त केश संस्कार का महत्त्व था । प्राचीनकाल में पुरुषों के छिमे दाढ़ी, मूंछ और केश रसने क या ताफ करवा देने की छुट थी । स्त्रियाँ प्रायः अपने केश रसती थीं परन्तु उन्हें कटवा देने की अनुमति भी थी । द्विवेदी जी ने केश संस्कार की चर्चा करते हुए कहा है, 'बाहों को धूप से सुषित किया जाता था । प्लिहाही नागरिक अपने केशों की विशेष परवाह किया करते थे । केशों के कुछ ही बाने की चिन्ता बराबर बनी रहती थी । ब्राह्मणिकार्याय का उद्घाटन होते हुए आचार्य जी ने लिखा है, 'बितनी भी माछा पहनी कन्य बाराण करो, महर्षी से अपने की अंकुश कर जो पर अगर तुम्हारी केशों में कसीबी है तो वे कुछ भी अपने नहीं छेने । इसलिये मुनीयों (केशों) की सेवा में चुकना ठीक नहीं है । इस कथन से निष्कर्ष' हुर द्विवेदी जी ने लिखा है, साधारणतः उस कुच्छतारुपी मनुषी कस्तु की बाने ही न देने के छिमे केशों की सुषित किया जाता था ।
परन्तु वह कुच्छता कभी-कभी छुटार बाधा देने पर वा बसती थी और नागरिक को प्रत्यन करना पड़ता था कि बाने पर वह छेनों की महर्षी में न पड़े । केशों में धूप देने के कितने ही मुखे पाये जाते हैं । किसी से कपूर की मह्य, किसी से कस्तूरी की सुवास, किसी से कस्तु की सुरस उत्पन्न की जाती थी ।^२ प्रतीत

१- ६० प्र० मुन्वा०, खण्ड ७, पृष्ठ ३८२

२- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ३८२

होता है कि द्विवेदी जी को बोलने के सभी मोड़ पर अपने हकेत केशों की चिन्ता अवश्य बताती रही होगी । परन्तु यह बात भी उनके मन में अच्छो तरह बसी हुई थी कि केश तो हकेत होने ही हैं ।

बेसा कि स्वाभाविक है, नारियां पुनर्धर्मों की अपेक्षा केश संस्कार के प्रति विशेष रुचि रखती थीं । द्विवेदी जी ने स्पष्ट उल्लेख किया है, 'ग्रोष्मकांड में स्त्रियां सुगन्धित तेल या स्नान के समय व्यवहार किये जाने वाले काश्याय कल्क से और बाइलों में धूपित काले केशों में सुगन्ध लगाती थीं... .. इस प्रकार हा श्लु में केशों को सुगन्ध-युक्त बनाने का विधान था । वसन्त में इतने फांसे को करत नहीं मरुस की बातों होगी ऐसा कोई भी पुष्प पुन लिया जाता था जो सुन्दरियों के संबन्ध नील कलकों के साथ ताठ मिला सके । केशों के लिये सुगन्धित तेल की विधियां भी प्रचलित थीं । द्विवेदी जी ने केश रखने के अनेक प्रकारों का भी कौन किया है, 'बोह केन आदि साधुओं के शिर मुण्डित हुआ करते थे ' पर किलासी ठीक सुन्दर केश रचना किया करते थे । नाट्यशास्त्र में केश रचना के में बताया गया है । केश संस्कार के अन्तर्गत द्विवेदी जी ने बाइली रखने की विविध विधियों का उल्लेख किया है ।

प्राचीन भारत में शरीर के विभिन्न अंगों की प्रशंसा करने के लिये अलग-अलग रचनायें और इत्यन्त नित्य थे । ऐसे अंगों में भ्रम, कपोल, अक्षर, नख, हथेली और पैर विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं । अक्षर तो साधारणतया तान्त्रिक ध्वन से छात्र हो सकता था, फिर भी उतने से ही सम्पूर्ण न होकर उसके लिये अलग से रंगने का वायोधन मिलता है । अक्षर को याक से भी रंगा जाता था । कपोल पर चमड़ेका चित्रित होती थी और तिलक बनाये जाते थे । मुख को पाण्डु बनाने के लिये उस पर छोत्र का पराग छिड़का जाता था । कुम्कुम ऐसा है कपोल रंगित होता था । मुख वास के द्वारा मुख की

सुगन्धिय बनाया जाता था जिससे मनोरम श्वास निकले^१। वक्त्रों को रंगारंग के विषय में द्विवेदी जी ने लिखा है कि किसी-किसी का अनुमान है कि वक्त्रों को उलकल (लाल से बना हुआ ठाठ रंग का महावर) से ढाक दिया जाता होगा। ऐसा कि वायुनिक काठ में ठिपिस्टिक से स्त्रियाँ रंगा करती हैं। फिर उन्हें बिकन करने के लिये उन पर सिक्क या मोम रगड़ दिया जाता होगा^२। द्विवेदी जी ने नर्तों के रंगने का भी अनुमान किया है और यह भी स्पष्ट किया है कि प्राचीन भारत के किताबियों को नर्तों पर कितना मोह था उसकी मात्रा और करणों का अनुमान हम नहीं लगा सकते। नर्तों के काटने की कला की कभी प्रत्यक्ष बातें हैं। वे त्रिकोण, चन्द्राकार, दन्तुल तथा अन्य अनेक प्रकार की वाकृतियों के होते थे। अपने सौन्दर्य और व्यक्तित्व का वाकलन करने के लिये दर्पण में मुक्त देखा जाता था। सोने या चांदी की समतल पट्टी की बिकर कुब बिकुना किया जाता था उसके ही वादहों या दर्पण का नाम दिया जाता था^३। संस्कृति की कभी में रोचकता की वृद्धि करते हुए द्विवेदी जी ने बनाव झुह-नार के चन्द्रुष्टि के उपरान्त सुगन्धित ताम्बूल गुच्छा करने का उल्लेख किया है। कस्तुरि: झुह-नार का यह भी एक कं था। आचार्य द्विवेदी जी ने उत्सवों में झुह-नार, वेक-गुच्छा का विशेष रूप से उल्लेख किया है। इन वक्त्रों पर केवल स्त्रियाँ ही नहीं बाल पुत्र-पुत्र भी झुह-नार करते थे। नालरिक ठोम देवकाठ की परिपाटी समेत, लंकरणों का उचित सन्निवेश जानें, सामाजिक उत्सवों के वक्त्रों पर मुद्राणि और मुद्रंकारों का परिचय है^४।

कस्तुरि: झुह-नार देवकाठ की प्रकृति और स्त्री-पुत्र-पुत्र की वक्त्रा के को रखकर होमनीय होता है। इसकी अनुपस्थिति, रमणीयता की

१- २१।२०

२- ४० प्र० मुद्रा०, लण्ड ७, पृष्ठ ३८५

३- यही, लण्ड ७, पृष्ठ ३८७

४- यही, लण्ड ७, पृष्ठ ३८२

कमी और उपस्थिति रमणीयता को वृद्धि करती है । स्वास्थ्य, स्वामात्मिक सौन्दर्य और वायु के वक्ररूप ही सुहृद्-गार उचित होता है ।

मनोरंजन और उसके साधन :-

प्राचीन भारत में ठोनों का जीवन वाक्यक से अधिक सुखी था । जीवन संग्राम में वायुनिक काठ की मांगति उन्हें अधिक व्यस्त नहीं रहना पड़ता था, ऐसी स्थिति में ठोनों ने समय-समय पर ज्ञानन्द की वृद्धि के लिये मनोरंजन के रूप में अनेक कलाओं का विकास किया था । यों तो दैनिक जीवन में मनोरंजन को सामान्य स्थान प्राप्त था । परन्तु उसका विशेष रूप पारिवारिक उत्सवों, संस्कार या अभिषेक आदि के अवसर पर दिखाई पड़ता था । भारत में प्रकृति ने भी मनोरंजन के अभ्युदय में सहयोग दिया, सभी ऋतुओं में अपनी निरव्यक्त नृत्य नृत्यमा के द्वारा मानव हृदय को प्रफुल्ल और उत्कृष्टित करके ज्ञानन्द मनाने के लिये प्रेरित करती थी । 'बसोंक के फुल', 'शिरोध' के फुल, कुटव, देवदारु, जाम फिर बीरा मये, बसन्त का मया है, प्राचीन भारत में मदनोत्सव, बघाई, धनपति से धनश्याम तक, बरसो भी, सौन्दर्य दृष्टि में प्रकृति की सहायता, प्राचीन भारत के कलात्मक विनोद के अन्तर्गत लिये गये विभिन्न शीर्षकों में प्रकृति प्रदत्त मनोरंजन, उत्सवों, त्योहारों पर बायोमित मनोविनोदों आदि की विस्तृत चर्चा मिलती है ।

वाचार्थ द्विवेदी जी ने मनोरंजन तथा उसके साधनों को कला कलाव या कलात्मक विनोद का नाम दिया है । इसकी चर्चा करते हुए उन्होंने लिखा है, 'हमारे पास भी पुराना उपलब्ध है उसका एक महत्वपूर्ण बंध बैरानी साधुओं द्वारा बैरानी साधुओं के लिये ही लिखा गया है । नाच गान का स्थान उसमें है ही नहीं, फिर भी ठोक विच्छिन्न नहीं है । किसी न किसी बहाने उसमें ठोक प्रचलित कलात्मक विनोदों की चर्चा आ ही जाती है ।'

प्रकृति के अन्य प्राणधारियों को अपेक्षा मानव अधिक विनोद-
प्रिय है। यद्यपि संस्कृति की प्राति के साथ ही मनोरंजन तथा उसके साधनों
का उदय हुआ फिर भी इतना तो निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है कि
‘साधुओं द्वारा साधुओं के लिये लिखे गये साहित्य’ प्रचुर मात्रा में उपलब्ध
है। परन्तु मनोविनोद जगत् मनोरंजन के साधनों, प्रकार तथा आयोजनों
के विषय में भी विपुल साहित्यिक सामग्री उपलब्ध है। क्योंकि जैसा
द्विवेदी जी ने कहा भी है, लोक प्रवृत्ति कलात्मक विनोदों की जहाँ प्राचीन
साहित्य में मिलती है, वहीं और वनों के विस्तृत साहित्य में ऐसे उत्कृष्ट
नितान्त कम नहीं हैं।^१ मनोरंजन के लिये विन परिस्थितियों का होना
आवश्यक है, वे प्राचीन युग में जास की अपेक्षा अतिशय मात्रा में वर्तमान
थी। नागरिकों की निश्चिन्त मनोवृत्ति, समृद्धिशीलता तथा प्रकृति की
रक्षणियता आदि मनोरंजन की अभिवृद्धि के लिये अपेक्षित है। प्राचीनकाल
में इसका वास्तव्य और आवश्यक जगत्-सा विस्तार देता है। ‘धोषी
विद्यालया में केवल पुस्तकें रहती हैं..... नंगी कुम्हार ; पर कलात्मक
विद्यालया संवत् वास्तवी है, शालीनता वास्तवी है, विवेक वास्तवी है जो
कलात्मक विकास किसी जाति के माध्य में सदा सर्वदा नहीं मुकुता। उसके
लिये ऐश्वर्य बाहिर, समृद्धि बाहिर, त्याग और मोक्ष का सामर्थ्य बाहिर
और अन्य बहुत-से ऐसी पीर-पथ बाहिर जो सौन्दर्य और सुकुमारता की
रक्षा कर लें।^२ वास्तविक काल में इसका जगत् है। प्राचीन भारत में
एक ऐसा ही समय था जब भारतीय नागरिक कलात्मक विकास को अपने
माध्य के साथ जोड़े हुए थे। द्विवेदी जी ने इस तथ्य को महीमांति पढ़ाना।
उन्होंने भारतीय इतिहास के गौरवपूर्ण अध्यायों में कलात्मक विद्यालया और
मनोरंजन की स्पष्ट रूप से अनुभव किया। वे लिखते हैं - ‘उस समय के जगत्,

१- पृ० प्र० पुस्तक, खण्ड ७, पृष्ठ ३६५

२- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ३६६

नाटक, वात्स्यान, वात्स्यायिका, चित्र, मूर्ति, प्रासाद आदि को देखने से आज का अमागा भारतीय केवल विस्मय-विमग्न होकर देखता रह जाता है। उस युग की प्रत्येक वस्तु में इन्द्र है, राग है, रस है। उस युग में भारतवासियों ने जीने की कला आविष्कार की थी। द्विवेदी जी ने प्राचीन काल में मनोरंजन और विकास की सोझता का कर्ण नानाक की जीवन-चर्या के अन्तर्गत किया है। वे लिखते हैं, 'प्राचीन भारत का रहस्य प्रातःकाल से सन्ध्या तक एक कलापूर्ण कलाकृति के आता-वाग्य में बाध करता था। उसके विकास से किसी न किसी कला को उत्तेजना मिलती थी, उसके प्रत्येक उपयोग्य वस्तु के उत्पादन के लिये एक सुत-विपुर्ण परिवर्तनी परिवारक कण्ठही निवृत्त रहती थी। वह धन का सुत बनकर मौजता था और अपनी प्रचुर धनराशि के उपयोग में अपने साथ एक बड़े भारी बन्धुमुदाय को बीकिया की मो व्यवस्था करता था'। स्पष्ट है कि द्विवेदी जी की दृष्टि है यह तथ्य भी हुआ हुआ नहीं है, कि प्राचीन भारत में मनोरंजन केवल मनोविनोद ही नहीं था, अपितु उसके द्वारा समाज को सुखद आर्थिक परिणाम की प्राप्ति होते थे।

प्राचीन काल में व्यक्तित्व के विकास के लिये अभिनय, नृत्य, संगीत, वाद्य आदि कलाओं का ज्ञान और अभ्यास आवश्यक माना जाता था। कुछ ठोस तौर ' ' है मनोविनोद सम्बन्धी कलाओं और विद्याओं को सोचते थे। प्राचीन भारत में मनोरंजन के विविध आरूप और साधन थे। द्विवेदी जी ने इसका स्पष्ट उल्लेख किया है, 'नाना बबाना, नृत्य, चित्रकारी, प्रिया के कपोल और छटाट की शोभा बढ़ा सकने वाले मोच पत्रों की रचना करना (विशेष कण्ठ), फर्श पर विविध रंगों के पुष्पों और रंगे फुले बाण्डों से नाना प्रकार के नानाभिराम चित्र बनाना (किकार), फुल बिहाना, दांत और कर्कों की रंगना, फुलों की रंग रचना, ग्रीष्मकालीन विहार के लिये मरुत आदि फव्वारों का नव बनाना,

बठ-झोड़ा में मुरब, मुंका आदि बाबों को फुलों से सजाना, कान के छिये हाथों दांत के पत्तों से आभरण बनाना, सुगन्धित धूप, दोप और बखियों का प्रयोग जानना, गहना पहनाना, हन्डबाठ, हाथ की सफाई, बोली आदि का सीना, मोहन और शरवत आदि बनाना, कुशासन बना लेना, बीणा, ठमरा आदि बजा लेना इत्यादि कलायें उन दिनों सभी व्यक्तियों के लिये आवश्यक मानी जाती थी^१। मनोरंजन के साधन और उनकी प्रश्रिया केवल मनोविनोद ही नहीं थे बल्कि वे कला के रूप में स्वीकार किये गये थे। द्विवेदी जी ने स्पष्ट किया है, 'कलाओं में ऐसी चीं बहुत हैं जिसका संबंध किसी मनोविनोद मात्र से है, जैसे मेड़ों और मुर्तियों की उड़ान, तोते और मेना की पढ़ाना आदि।

मनोरंजन के साधनों की तुलनी सुनी और मनोरंजन की प्रश्रिया को कला के रूप में स्वीकार किया जाना यह स्पष्ट करता है कि सम्य समाज में ही नहीं बल्कि साधारण जीवन में इसकी महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त था। 'प्राचीन भारत के कलात्मक विनोद' के अन्तर्गत लिखे गये विभिन्न उपशीर्षक, नाट्यशास्त्र कलाओं के रस, जीवनोत्तर विनोद, अन्तःपुर की कुआटाटिका, बोला फिलास, बाल कीर्षों और शरीरों से प्रेम, अन्तःपुर का मुल-विपुली जीवन, विनोद के साथी फाली, उषान यात्रा, उत्सव और प्रेमागुह, पारिवारिक उत्सव, विवाह के अवसर पर विनोद क्लु सम्बन्धी उत्सव, संतोत, मदनोत्सव, अन्त के अन्य उत्सव, दरबारी ठोनों के मनोविनोद, उक्ति वैचित्र्य, विहसना में परिहास, हन्डबाठ, मुंका विनोद, मल्ल-विवा, वैनोदिक शास्त्र आदि में मनोरंजन के प्रकारों, विधियों, साधनों आदि का विशद रूप में वर्णन किया है। यदि इन सबका वर्णन किया जाय तो एक किस्तुत मुन्य तैयार हो सकता है। द्विवेदी जी की दृष्टि

१- ६० प्र० मुन्या०, खण्ड ७, पृष्ठ ३७६

२- वही, खण्ड ७, पृष्ठ ३७७

मनोरंजन के सम्बन्ध में बड़ी सुलभ और केवलिक अभिव्यक्ति बड़ी रोचक है ।

मनोरंजन और मनोविनोद के सम्बन्ध में द्विवेदी जी का सांस्कृतिक बोध उन्हीं के शब्दों में स्पष्ट करते हुए यह कथन विशेष उल्लेखनीय है, "समूह प्राचीन भारतीय साहित्य में जो बात विदेशी पाठकों को सबसे अधिक आश्चर्य में डाल देती है वह यह है कि साहित्य में कहीं भी वसन्तोष्ण या किडोस का भाव नहीं है । पुनर्वन्म और कर्म के सिद्धान्तों की स्वीकार कर लेने के कारण पुराना भारतीय इस बात को एक उचित और सामंजस्यपूर्ण विधान ही मानता आया है । यही कारण है कि भारतीय चित्र इन उत्सवों को केवल यके हुये विमान का विनाम नहीं समझता, वह इसे मांगत्य मानता है । नच, मान, नाटक केवल मनोविनोद नहीं हैं, परम मांगत्य के बन्ध हैं, इनको विविधपूर्वक करने से मनुष्य के अनेक पुराकृत कर्म से उत्पन्न किन् नष्ट होते हैं, पाप दम होता है और सुललित फलों वाला कल्याण होता है ।" भारतीय जीवन दर्शन में मनोरंजन और विनोद जैसे - मौलिक विषय को उपरोक्त दार्शनिक शब्दों में अभिव्यक्त करना द्विवेदी जी की साहित्यिक प्रतिभा की पराकाष्ठा को हंमित करती है ।

भारतीय समाज में नारी

दृष्टि के कम की निरन्तरता स्त्री और पुरुष के संयोग से ही सम्भव हुई है । वस्तुतः स्त्री और पुरुष सम्पत्ता और संस्कृति के विकास के दो आवश्यक पक्ष हैं । संस्कृति के विकास तथा फ़ास का सम्बन्ध निम्नय ही नारी की स्थिति से सम्पन्न हो सकता है ।

संस्कृति के विकासक्रम में यह निर्धारित करना कठिन है कि इसके विकास और वृद्धि में नारी और पुरुष में से किसका योगदान अधिक रहा

है। कहते हैं सम्यता का आरम्भ स्त्री ने किया था। वह प्रकृति के नियमों से बनकर थी; पुरुष को भांति वह उच्छृंखल छिकारों को भांति नहीं रह सकती थी^१। इस सन्दर्भ में यह कहा जा सकता है कि शारीरिक क्षामता और स्वाभाव से पुरुष अधिक क्षाम है। पान्ति वहां तक संस्कृति के विकास क्रम का प्रश्न है..... फोफड़ों उसी ने बनायी थी, अग्नि.. संरक्षण का आविष्कार उसने किया था, कृषि का आरम्भ उसने किया था, पुरुष निर्मल था, स्त्री सुशुद्ध-सल। पुरुष का पौरुष प्रतिद्वन्द्वी को पहाड़ने में व्यक्त होता था, स्त्री का स्त्रीत्व प्रतिवैश्विनी की सहायता में। एक प्रतिद्वन्द्विता में बढ़ा, दूसरा लक्ष्योन्मिता में। शाकीय रूप में नारी और पुरुष का समान महत्व रहा है। यही भारत के विषय में भी कृत्य रहा होगा।

भारत में नारी की शक्ति का विकास और सुदृढीकरण करने का उत्साहात्मिक पुरुषों पर रहा। यह निर्विवाद कृत्य है कि शारीरिक बल के आधार पर पुरुष नारियों से भेद्य होता है। इस परिप्रेक्ष्य में यह बात विशेष विचारणीय है कि क्या भारत में केवल अपने बल के सहारे ही पुरुषों को नारियों को उच्चतम स्थान और प्रतिष्ठा पाने के मार्ग में बाधाएं उपस्थित नहीं की हैं? वास्तव में नारी की स्थिति किसी भी राष्ट्र की संस्कृति की ऊंचाई मापने के लिये एक महत्वपूर्ण मापदण्ड है।

प्राचीन भारतीय साहित्य भारतीय समाज में स्त्रियों की दशा के विषय में विवादास्पद तथ्य प्रस्तुत करता है। इसके अनुशीलन से विदित होता है कि प्राचीन भारत में स्त्रियों की स्थिति एक रूप नहीं थी। कहीं पर हम नारी की स्वतन्त्र और स्वच्छन्द रूप में पाते हैं तो कहीं पर वे

१- व० प्र० गुन्या०, सण्ड १०, पृष्ठ १८६

२- वही, सण्ड १०, पृष्ठ १८६

पिता, पति, पुत्र के नियन्त्रण और निर्देशण में दिखायी गयी है। प्राचीन भारत में सांस्कृतिक दृष्टि से विचार किया जाय तो स्पष्ट होता है कि भारत अनेक जन-समुदायों का सम्मिश्रण है। प्रत्येक जन-समुदाय में नारी की स्थिति के भिन्न-भिन्न स्तर थे। वैदिक कालों के बीच नारी की स्थिति इतनी उच्च थी कि बाद बीसवीं सताब्दी के अन्तिम चरणों में विश्व का सबसे अधिक सुसंस्कृत राष्ट्र भी यह दावा नहीं कर सकता कि उसने नारी की इतना ऊँचा स्थान प्रदान किया है। प्राचीन साहित्य और कला में स्त्रियाँ लौकिक तथा धार्मिक कृत्यों में पतियों के साथ दक्षिण की गयी हैं, जिससे विदित होता है कि वे सामाजिक एवं धार्मिक कृत्यों में सक्रिय रूप से भाग लेती थीं। स्त्रियों के सतीत्व और पति-भक्ति पर बहुत अधिक बल देकर उनकी स्वतन्त्रता को पर्याप्त सीमा तक संकुचित कर दिया गया था।

भारत में नारी की स्थिति विभिन्न ऐतिहासिक युगों में क्रमशः घटती-बढ़ती रही है।

वैदिक युग में -

वैदिक युग में जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में नारी समान रूप से भाग लेती थी। शिक्षा, धर्म, व्यक्तित्व और सामाजिक विकास में उसका महान योग था। नववयुष्य की साम्राज्ञी होती थी^१। वह पति के साथ प्रत्येक कार्य में सहयोग प्रदान करती थी और गृह के धार्मिक कार्य सम्पन्न करती थी^२। वस्तुतः स्त्री और पुरुष बराबर की रथ के दो छेदे हुए थे^३। यज्ञ में उसकी उपस्थिति की अनिवार्यता उसकी 'पत्नी' संज्ञा चरितार्थ करती

१- साम्राज्ञी रहूँगी जब साम्राज्ञी अधिकृत^१।

- अथर्व १०।८५।४६

२- अथर्व - १।७२।५

३- ऐतरेयब्राह्मण - ३।७५

तथा उसके दाम्पत्य का बाधा रक्षक मूर्त करती थी^१।

क्षिता के क्षेत्र में उसका स्थान पुरुषों के समान था। यह व्रतवर्ग के बोधन में क्षिता गृहणी करती थी। क्षितात स्त्री-पुरुष ही विवाह के योग्य समझे जाते थे। किन्तु इस युग में स्त्रियों को याज्ञिक कार्य में बल रहने का उपक्रम भी किया जाने लगा था। इसका कारण यह बताया गया कि वे वैदिक मंत्रों के उच्चारण के लिये उपयुक्त नहीं हैं किन्तु ऐसी स्त्रियाँ भी थीं जो वाचोवन वाध्यात्म चिन्तन में लगी रहती थीं। याज्ञवल्क्य की कनी मैत्रेयी की दार्शनिक ज्ञानपिपासा बहुत तीव्र थी^४। वैदिक समाज में पुत्री के बन्ध पर दुखी होने का कोई प्रमाण नहीं मिलता किन्तु सामरिक वातावरण में पुत्र के बन्ध की इच्छा करना स्वाभाविक था। फिर भी उपनिषद् में ऐसे धार्मिक कृत्यों का उल्लेख है जिसका उद्देश्य किमुनी पुत्री प्राप्त करना था।

महाकाव्य-पुत्र-स्मृतिकाण्ड में -

महाकाव्यों में नारी की स्थिति को उच्च वादवैवादी तथा प्रतिष्ठित थी। रामायण में कहा गया है - 'वनन्यरूपा पुरुषास्वदारा' (कनी रूप में स्त्री-पुरुष का वनन्य रूप है)। महाभारत के अनुसार स्त्री-पुरुष की सर्वप्रिय सत्ता तथा बड़ाई-मनी है। 'माता' गुरुचरामुने: ' -- माता रूप में नारी मुनि से भी उच्च है, 'गुरुणां चैव सर्वेषां माता परम की गुरु: ' -- वह माता रूप में गुरु से भी श्रेष्ठ है। नारी को अवध्य बताया गया है।

१- ज्ञापन प्राप्त - १/१६/२/१४

२- - ११/५/१८

३- मुक्त यदुर्ग - ८/१

४- सुवधारण्यक उपनिषद् - २/४/३, ४/५/४

५- सुवधारण्यक - ४/४/१८

रामायण में स्त्री का वध नैतिकता के विरुद्ध बताया गया है । घोर अपमान करने के विपरीत भी रावण ने सोता का वध नहीं किया । सुत्रों और स्मृतियों के काल में नारी की स्थिति दयनीय हो गई । उनकी रावनीतिक, सामाजिक, धार्मिक, वार्थिक और वैयक्तिक आदि सभी स्थितियों पर प्रतिबन्ध लगा दिये गये । अब बन्ध से मृत्यु तक वह पुराण के नियन्त्रण में रहने के लिये निर्दोष रहनी पड़ी । वह क्रमशः पिता, पति, पुत्र द्वारा नियंत्रित मानो गई ।

पिता रक्षति कोमारे भर्ता रक्षति योवने ।

रक्षन्ति स्वयमेव पुत्राः न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति ॥

पुत्र के बन्ध को पुनः और कन्या के बन्ध को विनाश करके माना जाने लगा । वहाँ तक कि इन दोनों के बन्धोत्सव मनाने के आयोजन भिन्न हो गये । स्त्रियों का उपनयन संस्कार आवश्यक नहीं रह गया । उनकी विवाह की आयु कम कर दी गई । इसका प्रभाव स्त्री शिक्षा पर पड़ा । इतना सब होते हुए भी कौटिल्य ने स्त्री को नियोल और विवाह विच्छेद का अधिकार दिया । उसने स्त्री धन की परिभाषा की और उस पर नारी के अधिकार की पुष्टि की । मेगस्थनीस ने भारत विवरण में लिखा है कि ब्राह्मण स्त्रियों को ज्ञान के लिये अनुपयुक्त मानते थे, उन्हें भय था कि कहीं वे पुरुषरित्र न हों वायं, रक्षसोद्घाटन न कर दें अथवा ज्ञान प्राप्त कर लेने पर उन्हें छोड़ न दें । इन सभी निषेधों तथा निषेधों के बावजूद पर यह निष्कर्ष निकलता है कि स्त्रियों की दशा अब दिनों दिन गिरती जा रही थी ।

पुर्व मध्य युग --

पुर्व मध्य युग में वह समय आता है जिसका वर्णन हम

कालिदास के साहित्य में पाते हैं। वस्तुतः यह किशासिता का युग था और नारी को किशासिता का साधन समझा जाने लगा। इतिहासकारों का मत है कि गुप्तकाल में स्त्रियों का स्थान अत्यन्त उच्च था। कालिदास की कृतियों से विदित होता है कि कन्या को भरपूर स्नेह मिलता था। उसने कन्या को कुल को शत्रु कहा है^१। स्नेह और प्रेम की दृष्टि से पुत्र तथा पुत्री में कम ही भेद था। वस्तुतः इस काल में नारियों की दशा सामान्य थी। 'वमरकोश' में नारी अध्यापिकाओं का उल्लेख मिलता है। 'वमिज्ञानशाकुन्तलम्' में वसुधैव कुटुम्बकम् के अन्वेषण प्रश्न का अर्थ समझ गयी थी। अनेक नारी शासनार भी धारण करती थी। बाकाटक महारानी प्रभाकरी गुप्ता ने तो स्वतन्त्र रूप में शासन संभालन भी किया था।

पत्नी और माता के रूप में नारी का पद ऊँचा था। उसे स्त्री रत्न और और प्रसविनी कहा गया है। इस युग में सती प्रथा उल्लेख बात्स्यायन, कालिदास, बृहत् के ग्रन्थों में मिलता है। इस काल में कुछ स्मृतिकार विषया के सती होने के फल में थे कुछ इसके विरोध में। ७०० ई० के लगभग रचित बंमिरस और हारीत स्मृतियाँ सती प्रथा की प्रशंसा करती हैं तो भेदा तिथि इसका विरोध करता है।

मध्यकाल --

मध्यकाल में, जब भारत में मुसलमानों का आगमन हुआ और शासन की स्थापना की तो अन्य सामाजिक व्यवस्थाओं आदि के साथ-साथ नारी की दशा पर बुरा प्रभाव पड़ा। इस काल में धर्म और समाज की रक्षा के नाम पर ऐसी व्यवस्थाओं का प्रतिपादन किया गया किसे स्त्रियों की दशा निरन्तर पतनोन्मुख होती गयी। केवल धर्म सम्बन्धी अधिकारों की

१- कुमारसम्भव - ६।१२

२- मातृविकाग्निविजय ५।१६

होकर सदा सभी देशों में उस पर निम्नरूप को कस दिया गया । विवाह को आयु कम, विधवा विवाह को रोक ठहराकर सती प्रथा को प्रोत्साहन दिया जाने लगा । समाज में पदों की प्रथा व्याप्त होने लगी । परिणामतः स्त्रियों का सामाजिक जीवन बर्बाद होने लगा । बहुविवाह की प्रथा बढ़ गयी । विधवा का मुण्डन होने लगा । स्त्रियाँ अपना ऊँची की मांति दासी की स्थिति में हो गयीं । और मुलकात में नारी का प्राचीन गौरव केवल कथा-कहानियों तक ही सीमित रह गया ।

आधुनिक काल—

उन्नीसवीं शताब्दी भारत में अंग्रेजों के शासन के प्रभाव और प्रसार का काल है । अंग्रेजों ने भारत के सामाजिक जीवन को पश्चिमी रूप में प्रभावित किया । इस काल में सामाजिक क्षेत्र में उदारवादी और आधुनिक दिग्दर्शन वाली प्रवृत्तियाँ विकसित हुईं । परिवर्तित सामाजिक परिवेश में अनेक ऐसे सुधार आन्दोलन हुए जिनमें अनेक स्त्रियों की दृष्टि में सुधार करके परम्परागत विध्वंसताओं तथा अनौचित्यों को दूर करना था । भारतीय नारी-समाज में प्रचलित समस्त हास बन्धन प्रवृत्तियों और कुरीतियों पर प्रहार करके सुधार लाने का कार्य रामाराम मोहन राय ब्रह्म समाज, कार्य समाज तथा रामकृष्ण मिशन आदि ने किया । बाल विवाह, बहुविवाह, सती-प्रथा, आदि अनेक कुरीतियों को विविध सामाजिक आन्दोलनों तथा शासकीय आदेशों के माध्यम से समाप्त करने का प्रयास किया गया । स्वतंत्रता संग्राम में स्त्रियों ने सक्रिय भूमि में भाग लिया, छात्रियाँ छात्रों और केठ गयीं । सरोजिनी नायडू, कम्लादेवी बट्टोपाध्याय, विजयलक्ष्मी पण्डित, कम्लानेहरू, गांधी आदि अनेक नारियों ने नारी समाज के लिए बलवती प्रेरणा दी । प्राप्ति के पश्चात् स्त्रियों की स्थिति में क्रान्तिकारी परिवर्तन हुए । शिक्षा के उन्हीं आर्थिक क्षेत्र में महत्वपूर्ण भूमिका निभाने के अवसर दिये जाने लगे । विविध अधिनियमों के प्रभाव से एक ऐसे समाज का निर्माण हुआ जिसमें नारियों की पुरस्कर्ता पर निर्भरता कम होने लगी और उन्हें स्वातंत्र्य रूप से अपने

व्यक्तित्व का विकास करने के उद्देश्य मिलने लगे । आज भारत में बनेक नारियां संसद और विधान सभाओं की सदस्या हैं । वे प्रशासकीय और पुलिस सेवा में कार्य कर रही हैं । चिकित्सा, अध्यापन, उद्योग तथा अन्य उच्च पदों पर नारियां कुशलतापूर्वक कार्य कर रही हैं । वे आज अपने अधिकारों और उत्तरदायित्वों के लिए जागृत हैं । किन्तु यह उनकी स्थिति का एक पक्ष है । आज भी भारतीय समाज में यत्र-तत्र देखाही प्रथा, बेश्या वृत्ति, विधवा विवाह में संकोच, बाल-विवाह और स्त्रियों पर अत्याचार आदि देखने को मिलता है । देखे प्रथा ने तो सम्पत्तः सर्वाधिक विकरात रूप धारण कर लिया । इस दिशा में प्रभावकारी और दूरगामी प्रयास, शासकीय और सामाजिक स्तरों पर किये गये हैं । परन्तु अभी तक कोई सन्तोषजनक परिणाम प्राप्त नहीं हो पाया है ।

द्विवेदी जी के साहित्य के माध्यम से विभिन्न युगों में नारी की स्थिति पर विचार करने पर पता चलता है कि विकास के विच्छिन्न युगों में नारी की स्थिति में वृद्धि को अपना राय अधिक हुआ । द्विवेदी जी ने स्पष्ट शब्दों में लिखा है, 'वास्तविक सम्पत्ता का सर्वाधिक कठोर वक्रपात स्त्री पर हुआ है । उसने स्त्री को न केवल स्थानच्युत किया, उसको केन्द्र से दूर फेंक दिया है बल्कि उसमें किट मानसिक द्वन्द्व भी छा दिया है ।

विविध सांस्कृतिक सन्दर्भों में द्विवेदी जी एक युग चिन्तक प्रतीत होते हैं । उन्होंने नारी की स्थिति के विविध उतार चढ़ावों को अच्छी तरह समझकर उनके मविष्य को भी परिकल्पनात्मक अभिव्यक्ति किया है । वे कहते हैं -- वास्तविक ज्ञान ने स्त्री में भी पुरुष की भांति महत् के भाव भर दिये हैं, वह भी पुरुष के साथ प्रतिद्वन्द्विता के लिये निकल पड़ी पड़ी है । परन्तु पुरुष की भांति उसकी स्वाधीनता में बाधपरवाही नहीं है । वह वर्तमान परिस्थितियों के साथ समाज का वाहता है । वह भी कुछ नया करने जा रही है उसके लिए समाज की स्वीकृति चाहती है । वह उस नयी समाज व्यवस्था को बढ़ाने के लिये व्याकुल है जो स्त्री की महत्वाकांक्षा का

द्विवेदी जी के साहित्य में नारी :-

वाचार्य द्विवेदी जी ने 'सतीत्व रक्षा वर्म' को चर्चा करते हुए लिखा है, 'इस माव कात के सत्य को रक्षा के लिये मानव बुद्धि ने कितने तरह के कवच तैयार किये, इसका ठिकाना नहीं। अपने शास्त्रों की ही बाँध कीजिये। नाना तरह की व्यवस्था की गयी पर मानव बुद्धि ने हार नहीं मानो। स्वयंवर से लेकर रादास विवाह तक, नियोग से विधवा विवाह तक की व्यवस्था इसी मानव बुद्धि ने समय-समय पर की है। कहीं वह तलाक का समर्थन करती हुई दिखायी देती है, कहीं पैं की ककालत कर रही है और कहीं सह श्लाघा का प्रचार। सती प्रथा का प्रचार भी इसी रक्षा का प्रयास था। गुप्त बनन मन्दिरों का सोलना भी इसी सत्य का एकतरफा कवच समझा गया है। कात पर के वर्मशास्त्रों ने अपनी-अपनी परिस्थिति और योग्यता के अनुसार नाना विधानों की रचना की।^१ विभिन्न सम्प्रदायों में तथा प्रायः एक ही समय में नारी की उच्च और निम्न स्थिति बहुत कुछ उनके उपरोक्त विचारों के अनुसार हुई। द्विवेदी जी ने इस तथ्य को स्पष्ट रूप में अभिव्यक्त करते हुए लिखा है, 'मनुष्य की इन्हीं बौद्धिक व्यवस्थाओं से इसकी अस्थिरता सिद्ध होती है। जब इसे शरवत समझा जा रहा है। कब कब अशरवत समझा लिया जायगा। इसीलिए केवल बुद्धि की भित्ति पर उठाई हुई इमारत अस्थिर होगी। पर इन्हीं व्यवस्थाओं के भीतर इसका शरवत सत्य रूप स्पष्ट दिखाई दे जाता है इन परस्पर विरोधी व्यवस्थाओं का सोचा सा अर्थ है कि किस तरह हो सके स्त्री को वर्म का पाठन करना चाहिए ... इस कथन का अर्थ यह कि वर्म का निर्णय सर्वज्ञ और सर्वकाल के विधानों की बाँध काफ़े ही करना चाहिए..... उनके मत से सतीत्व स्त्रियों के लिये बंधीर है, पुत्रार्थ ने उन्हें कावू में रखने के लिये इस आत्मघम्यंशी नीति को सिखा रखा है। इस कथन के समर्थक स्त्रियों और पुत्रार्थों को नजदीक से देखने का अवसर इस लेखक को मिला है।^२ इस सन्दर्भ

१- ६० प्र० मन्वा०, खण्ड -६, पृष्ठ ३३४-३५

२- वही , खण्ड -६, पृष्ठ ३३६

में द्विवेदी जी ने चारु चन्द्रलेख (उपन्यास) में कहा है, 'स्त्री शरीर तो महामाया का साक्षात् पार्थिव किर है न । पूर्ण शरणागति इसीलिये सीधे नहीं हो पाती..... इसीलिये स्त्री को माध्यम सोचना पड़ता है, पातिव्रत धर्म और कुछ नहीं है बेटो, केवल पूर्ण शरणागति का बड़ा सोपान मात्र है ।' द्विवेदी जी ने अपने उपन्यासों एवं निबन्धों में विभिन्न नारी पात्रों की दायताओं तथा सीमितताओं और चारित्रिक विशेषताओं का बड़ा रूप एवं मनोवैज्ञानिक विश्लेषण किया है । द्विवेदी जी के उपरोक्त विचारों का दिग्दर्शन भारतीय संस्कृति के विकास में स्पष्ट रूप में परिलक्षित होता है । वैदिक युग में स्त्री स्वतन्त्र और मुक्त थी । वह सभी दृष्टियों से पुरुष के समान थी । सामाजिक, धार्मिक उत्सवों, समारोहों में वे अलंकृत होकर बिना किसी नियन्त्रण के हिस्सा लेती थी । धर्म कुर्रों और स्मृतियों के युग में नारी का स्वतन्त्र अस्तित्व समाप्त हो गया । द्विवेदी जी ने 'कृष्ण का शान्त शोभन रूप' नामक उप-सोदीक में इस प्रकार कर्णन किया है, 'यद्यपि वह अवरोध में रहती तथापि पुनः-पाठ और अपने किर्वास के अनुसार अन्यान्य मांगत्यू अनुष्ठानों के सम्य वह बाहर निकल सकती थी ।

उपरोक्त विचार-विमर्श से यह तत्त्व स्पष्ट रूप से उभरकर सामने आता है कि नारी के प्रति दो दृष्टिकोण अपनाये गये थे । कभी उसे बहुत हीन कहा गया है और कभी उसकी उपासना करने की प्रस्तावना की गयी । द्विवेदी जी के नारी के प्रति दृष्टिकोण से यह बात स्पष्ट होती है कि हीन और उच्च दोनों पक्षों का प्रमुख कारण कर्तुतः यह है, 'स्त्री का स्वभाव' यही का अनुभव है कि पुरुष उसे गलत समझता है... . पर वह स्त्री को पुंकि अंशान में कुछ अज्ञात रहना चाहती है, इसलिये सम्भावतः ही स्त्री के प्रति होने वाले अविचारों के विषय में उसका एक अधिकतर शिक्षाप्रद

१- ६० प्र० ग्रन्था०, खण्ड १, पृष्ठ ४०२

२- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ४३१

के रूप में प्रकट होता है । कभी वह समाज-व्यवस्था पर, कभी पुरुष-बाति पर, कभी बाह्य घटना पर दोषारोपण करती है ^१ ।

द्विवेदी जी स्त्री को एक रहस्य मानते हैं, 'पुरुष' सब कुछ फ़ाट पा, स्त्री का सब कुछ रहस्याक्त । पुरुष जब उसको और आकर्षित हुआ तब उसे गलत समझ कर, जब उससे मागा तब भी गलत समझकर, उसे स्त्री को गलत समझने में मग्न जाता रहा । अपनी मूल सुधारने की कभी उसने कोशिश नहीं की ^२ । द्विवेदी जी के अनुसार यह बात तब तक न बनी रही । 'अमानक व्यवसायिक क्रान्ति हुई । कृषि-मूलक सन्ध्या बिखड़ गयी, परिवार और वर्ग की भावना ह्रास होने लगी, नार स्फूर्ति होने लगी और व्यक्ति स्वतन्त्रता और बाह्य लगी..... स्त्री रहस्य रहे यह बात इस युग को पसन्द न आयी ; न पुरुष को न स्त्री को । पुरुष ने भी स्त्री को समझने की कोशिश की और स्त्री ने भी उसे इस कार्य में सहायता पहुंचाई ^३ ।'

द्विवेदी जी के इन विचारों का अन्तर्द्वन्द्व उन्हीं के शब्दों में इस प्रकार देखने को मिलता है । उन्होंने नारी की स्थिति की समीक्षा करते हुए लिखा है — 'समाज की स्त्री ने बन्ध दिया था । सत्त्वद भाव से रहने के प्रति निष्ठा होने के कारण वह उसी (समाज) की बन्धनी हो गयी । पुरुष वहाँ भी जाने निकल गया, वह समाज से मानना चाहता था । स्त्री ने अपना एक त्याग कर उसे समाज में रखा, उसके हाथ में समाज की मौल दे दी । पुरुष समाज का विधायक हो गया । इतिहास उल्ट गया । बमाने की गलतियों की मात्रा बढ़ती गयी ; पुरुष कड़ुता गया । स्त्री दबती गयी । आज वह देखती है कि उसी के जुने बाळ ने उसे पुरी तरह

१- पृ० ५० नुम्बा, सण्ड १०, पृष्ठ १८७

२- वही , सण्ड १०, पृष्ठ १८७

३- वही , सण्ड १०, पृष्ठ १८७

बकड़ ढाला है। वह उसे प्यार में करता है, वह उससे मुक्त में होना चाहती है। यही द्वन्द्व है। यही तपस्या है। यही विरोधामास है। वह फिर एक बार इसे अपने हाथों सोलकर फिर से बुनती? उन्नित तो यही था, पर हमारी देवियां इस विषय में मौन हैं^१। द्विवेदी जी के दृष्टिकोण में नारी के उच्चस्तर की व्यक्ति मिलती है। उन्होंने उन्हीं शास्त्रकारों को उल्लिखित किया है जो नारी के पुन्यनीय रूप को संस्थापित करते हैं, 'वराहमिहिर ने बृहता से कहा था - ब्रह्मा ने स्त्री के सिवा ऐसा बहुमूल्य रत्न संसार में नहीं बनाया है, जो अज्ञ, दृष्ट, स्पष्ट और स्मृत होते ही आश्चर्य उत्पन्न कर सके। स्त्री के कारण ही धर्म में अर्थ है धर्म है, पुत्र पुत्र है। इसलिये उन लोगों को सदैव स्त्री का सम्मान करना चाहिए बिना लिये मान ही धन है'^२। मनु के विचारों को उल्लेख करते हुए द्विवेदी जी ने लिखा है, 'वे पुरुषों को अपना अधिक गुणावती है।..... स्त्री के रूप में ही या माता के रूप में, 'स्त्रियां ही पुरुषों के सुख का कारण हैं'। इन कथनों को समीक्षा करते हुए द्विवेदी जी ने लिखा है 'इस महत्वपूर्ण घोषणा से प्राचीन भारत के सङ्गठितों का मनोभाव प्रकट होता है। वे शक्ति संगम तन्त्र से ' ' में शिवजी के इस कथन से सहमत हैं कि नारी ही त्रैलोक्य की माता है। वही त्रैलोक्य का प्रत्यक्ष किरण है। नारी ही त्रिभुवन का आधार है और वही शक्ति की देह है। उसके समान न कभी कुछ था न ही है और न होगा, वहीं से भारतवर्ष का समस्त माधुर्य और समस्त सुख उद्भासित हुआ है। यह छोटा सा वाक्य द्विवेदी जी के नारी सम्बन्धी विचार का नगर में सगर का परिचायक है।

'वाणमट्ट की वात्सल्यता' में द्विवेदी जी ने स्पष्ट लिखा है - साधारणतः विन स्त्रियों को बंध और कुछ प्रष्टा माना जाता है, उनमें

१- व० प्र० मुद्रा०, सपड १०, पृष्ठ १६३

२- वही , सपड ७, पृष्ठ ४५०

एक देवी शक्ति भी होती है। यह बात ठीक मूल बातें हैं, मैं नहीं मूलता। मैं स्त्री शरीर को देव मन्दिर के समान पवित्र मानता हूँ^१। परन्तु वे इस तथ्य से मलोपमंति परित्यक्त हैं कि नारी की स्थिति बड़ी दुविधा में रहती है, स्त्री का जीवन दुःख भरा कटोरा है। इधर-उधर से थोड़ी भी झोंट कहीं से पड़ जाय तो दुःख से फट जाता है। इसलिये उसे सावधानी से चलना चाहिए^२। घर में कोई भी स्त्री मर्यादा से बाहर चली जाय तो परिवार हिन्न-मिन्न हो जाता है^३। जिस तरह मोर के आकर्षण में सिंघी बा रही हो, वह स्त्री को सबसे बड़ी विफलता है, परन्तु स्त्री अन्धभाव से उधर ही सिंघती है^४। कुण्ठा तो नारी को विधाता ने दे ही दी है। नारी की सबसे बड़ी विशेषता यह कुण्ठा ही है, वही उसकी शक्ति है। नारी अपने को सबसे हिपाती है स्वयं अपने त्राय से भी^५.... यहां तक कि वह परमात्मा से भी अपने को हिपाती है^६।

द्विवेदी जी के उल्लिखित कथनों से उनके नारी सम्बन्धी दृष्टिकोण का पता तो चलता ही है साथ ही उनके इन कथनों में नारियों के लिये एक मूर्ख साहित्यकार का चेतावनी भरा स्वर भी है।

वे सामाजिक जीवन की वाधार शिष्टा नारी को परिवार में सर्व-प्रमुख वाधार मानते हैं — 'परिवार के केन्द्र में विद्यमान स्त्री का समाधिर्ण पूरे परिवार और कुटुम्ब को प्रभावित करता है। स्त्री का धार्मिक होना केवल कर्मान को ही नहीं वरन् मविष्य को भी उज्ज्वल बनाता है'। वे वे चेतावनो भी देते हैं कि 'जिस घर में अधार्मिक प्रकृति की स्त्रियों का प्रभुत्व हो जाता है उसमें नित्य कलह होता रहता है जाने चलकर क टूटकर नष्ट हो जाता है'^७। द्विवेदी जी ने नारी का धार्मिक होना एक वाक्ययक गुण माना

-
- १- ६० प्र० मुन्वा०, खण्ड १, पृष्ठ २८
 २- वही, , खण्ड २, पृष्ठ १५२
 ३- वही, , खण्ड ६, पृष्ठ ३८४
 ४- वही, , खण्ड १, पृष्ठ ४२५
 ५- वही, , खण्ड ६, पृष्ठ ३८५

हे - 'देश और समाज की उत्थिता और शक्ति के मूल में स्त्रियों का वर्मसम्पन्न आचरण है । उसके अभाव में सारा समाज और राष्ट्र बर्बाद हो जाता है । धार्मिक आचरण सञ्चरित्रता, रुढ़िवादिता का अभाव आदि का विश्लेषण करते हुए उन्होंने यह स्पष्ट किया है कि जिस गृह में धार्मिक स्त्री वास करती है, वह गृह सही दिशा में उन्नति और समृद्धि काके सारे समाज और राष्ट्र को सुखी और समृद्धि करता है । इस उद्देश्य की प्राप्ति के लिए उन्होंने यह भी प्रस्तावित किया है - 'सदा ऐसा प्रयत्न होना चाहिए कि उचित शिक्षा की व्यवस्था करके ऐसी नारियों को समाज में अधिकारिक परिष्कृत बनाया जाय और परम्परा से प्राप्त आदर्शों की प्रतिष्ठा बढ़ाई जाय ' ।

द्विवेदी जी के लेखन में गणिकाओं के प्रति भी आदर और सम्मान का भाव देखने को मिलता है । विभिन्न साहित्यिक साधनों का उल्लेख करते हुये द्विवेदी जी ने लिखा है - 'गणिका वस्तुतः समस्त गण (राष्ट्र) की सम्पत्ति मानी जाती थी । बौद्ध साहित्य में इस बात का प्रमाण खोजा जा सकता है ।' गणिकाओं के प्रति अविव्यक्त आदर में भी उनके प्रति कितना अपमान निहित होता था यह बात भी द्विवेदी जी की दृष्टि से छुपी नहीं है, 'गणिकाएं कितने भी आदर के साथ झोड़ा शाला में बुठावी जाती हों वे नारीत्व के अपमान का ही प्रतीक बनी रही । कभी-कभी राजाओं और रईसों की ओर से उनकी मयंकर कुंति की जाती है, 'अवन्ता की दूसरी मुहा में एक अत्यन्त कारण विव्र है जिसमें सत्त्रपाणि राजा क्रोध कषायित नेत्रों से देखता हुआ एक नर्तकी को बण्ड दे रहा है ' । पुनर्नवा उपन्यास में मृगाभिमन्त्री की राज्य समा में न जाने पर राजा द्वारा बण्ड दिये जाने की कथा है ।

द्विवेदी जी नारी की दृष्टि की महान्ताप रचना मानते हैं, 'स्त्री

१- ६० प्र० पुन्या०, खण्ड ६, पृष्ठ ३६२

२- यही , खण्ड ७, पृष्ठ ४६४

३- यही , खण्ड ७, पृष्ठ ४६५

देह प्रकृति का साक्षात् प्रतिनिधि है । वह विधाता की सृष्टि का मूर्तिमान किरु है, वह ज्ञात प्रवाह का मूल उत्स है^१ । धर्म-कर्म, मक्ति-ज्ञान, शान्ति-सौमनस्य कुछ भी नारी का संस्पर्श पाये बिना मनोहर नहीं होते । नारी देह वह स्पर्श मणि है जो प्रत्येक हँट फँथर को सोना बना देती है^२ । द्विवेदी जी ने सदैव स्त्री को सम्मान की दृष्टि से ही देखा है, 'किसी देश की सम्यता और धर्माचार की कसौटी उस देश की स्त्रियों का सम्भाव और निश्चिन्तता है'^३ ।

द्विवेदी जी ने स्त्री और पुरुष के सहयोग की अपेक्षा की है । मरुवाकांक्षा के भावों से युक्त नारी, जब पुरुष के साथ प्रति-द्वन्द्विता तो करने लगी है परन्तु स्वाधीनता के क्षेत्र में वह अभी भी पुरुष से पिछड़ी हुई है । नारी इस तथ्य से भी परिचित है और यथा वह वर्तमान परिस्थितियों के साथ समाज का सामंजस्य चाहती है^४ ।

स्त्री के प्रति द्विवेदी जी के उपर्युक्त दृष्टिकोण से निष्कर्ष रूप में यह तथ्य उपरकर सामने आता है कि वे समाज के सांस्कृतिक उत्कर्ष की नारियों के दिये जाने वाले सम्मान के ऊपर आधारित मानते हैं । उनके ये विचार भारतीय संस्कृति की समृद्धि को स्पष्ट करते हैं ।

१- व० प्र० मन्वा०, खण्ड १, पृष्ठ ३६२

२- वही, खण्ड १, पृष्ठ १६१

३- वही, खण्ड २, पृष्ठ २६८

चतुर्थ अध्याय
-०-

राजनीतिक, वायिक विस्तार

राजनैतिक-आर्थिक चिन्तन :

विश्व में राजनैतिक तथा आर्थिक दर्शन का विकास सामयिक आवश्यकताओं से प्रेरित होकर हुआ था । मत्स्य न्याय से प्रेरित समाज, जिसमें हर सबूत निर्बल को दबा देता था, आत्मरक्षा के लिये ऐसी व्यवस्था स्वीकार करने को विवश हुआ जिसमें कोई मुसिया हो और वही जनता को स्वीकार हो तथा नियमों के अनुसार उस पर नियन्त्रण रत सके । इस व्यवस्था में जीवन और सम्पत्ति की सुरक्षा का आश्वासन था । हो सकता है प्रारम्भ में बहुत दिनों तक लोग भिड़ जुड़कर रहते रहे हों और सब काम एक दूसरे को सुविधा का ध्यान रखकर करते रहे हों । द्विवेदी जी ने इस व्यवस्था की कल्पना के अन्तर्गत की है । मनु ने सम्पत्तः इसी स्थिति को ध्यान में रखकर कहा है कि --

‘न राज्यं न च राज्यो न दण्डो न च दाण्डिकः

धर्मेणैव प्रजाः सर्वाः कर्तन्ते स्म परस्परम् ।’

किन्तु वनसंस्था की वृद्धि के साथ समस्यायें बढ़ती गयीं और राजतन्त्र अनिवार्य आवश्यकता बन गयी । ऐसे राजतन्त्र की कल्पना ‘वाणमट्ट की वात्मकता’, चारुचन्द्रेल पुनर्नवा तथा अनामदास का पोथा, उपन्यासों में दृष्टव्य है । फिर भी एक ऐसा काल बना रहा जिसने अपने को राज्य के बन्धनों से मुक्त बनाये रखा । वह काल था चिन्तकों का, दार्शनिकों, तपस्वियों, नीतियों का । इन्होंने उद्बोधित किया --

‘वासमाकुंठु सोमो राजा’ । अपने उपन्यासों में द्विवेदी जी भी इसी प्रकार के चिन्तक प्रतीत होते हैं । फिर भी राजतन्त्र मजबूत होता गया । राजाओं की परम्परा ने भारत में नृपतन्त्र की प्रतिष्ठा तो बढ़ाई ही उसकी कई भी नष्टी कर दी । उपन्यासों में द्विवेदी जी ने नृपतन्त्र की चर्चा की है परन्तु उनके नायक नृपतन्त्र के सम्राट की अपेक्षा निर्बल मिलते हैं । यद्यपि बौद्धकाण्ड में अनेक नृपतन्त्र थे और उनमें प्रजातन्त्र के बीज भी विकसित

थे फिर भी उन्हें बहिर्बात तन्त्र कहना अधिक उपयुक्त होगा । इस सन्दर्भ में द्विवेदी जी ने बाणाय से लेकर कालिदास तक सभी विचारकों को राजतंत्र का समर्थक वर्णित किया है । सम्भवतः राजतन्त्र-व्यवस्था में मानवतावादी मूल्यों की अप्रतिष्ठा और उपेक्षा के कारण द्विवेदी जी ने उपन्यासों में विभिन्न चरित्रों के माध्यम से मानवतावादी चिन्तन की पुष्टि की है ।

द्विवेदी जी की विचारधारा का आधार और मूल्य मानवतावाद है । उनका है कि मानवतावाद से ही उनको अस्तित्वक शिराजों में विचारों का खनार होता है और उनको कुछ कर नुबाने की उमंग पैदा होती है । जब भी और जहाँ कहीं भी उनके मानवतावाद की कोई छेड़ पड़ुनती है तो वे बेतारह से 'बाणमट्ट' की तरह चिन्तित और उत्तेजित होने लगते हैं - 'यह विनीता दुःख संसार में बार-बार दिखायी देना, महापुरुषों ने करुणा और मेरी के अनेक उपदेश दिये हैं, प्रातुमाव और बोव दया के क बहुत मृदु लिये हैं, पर उन्हें सफलता नहीं मिली है । मैं निराशा से कातर हो उठा हूँ क्या यह कभी बन्द नहीं होगा ? मेरा मन कहता था कि जब तक राज्य रहें, सैन्य संगठन रहें, पौरुषाव्यय का प्राचुर्य रहेगा, तब तक यह होता ही रहेगा । परन्तु क्या कभी यह भी सम्भव है कि मानव समाज में राज्य न हो, सैन्य संगठन न हो, सम्पत्ति मोह न हो' । यदि विरुद्ध राजनीतिक दृष्टि से विचार किया जाय तो ऐसी अवस्था अराजकतावादी राजवर्तन में ही सम्भव है । डॉ० एच० कोल महोदय ने अराजकतावाद की परिभाषा बहुत कुछ द्विवेदी जी के उपर्युक्त स्वर में ही किया है । वे कहते हैं, 'एक दार्शनिक सिद्धान्त के रूप में सामाजिक संगठन के उन सब रूपों के पूर्ण विरोध से आरम्भ होता है जो बाध्यकारी सत्ता पर आधारित होते हैं । एक आदर्श के रूप में का अविप्राय उस स्वतन्त्र समाज से है जिसमें बाध्यकारी तत्वों का लोप हो

बुका हो^१। अथवा उनका यह मानवतावाद राजनैतिक चिन्तन में प्लेटो के आदर्शवाद को संस्तुति करता है। उनके विचारों का समग्र अनुश्लेषन इस दृढ़ राजनीतिक निष्कर्ष को और इंगित करता है किमें उन्होंने यह स्पष्टीकृत की है कि, 'सामाजिक मानवतावाद ही उत्तम समाधान है। मनुष्य को -- व्यक्ति मनुष्य को नहीं, बल्कि समष्टि मनुष्य को -- आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक शोषण से मुक्त करना होगा..... जगदी मानवीय संस्कृति मनुष्य को समता और सामुहिक मुक्ति को सुनिश्चित कर सकेगी। इतिहास के अनुभव इसी की सिद्धि से साधन बनकर कल्याणप्रद और जीवनप्रद हो सकते हैं। साहित्य से मानवतावाद का संस्कार करते हुए हिन्दू लोग ने व्यक्तिगत स्वाधीनता को मानवतावाद को नितरां जुड़ा रूप बताया है।

वस्तुतः व्यक्तिगत स्वाधीनता के विचार ने पारंपारिक साहित्य में अद्भुत क्रान्ति ला दी थी परन्तु इस क्रान्ति ने पारंपारिक देशों को साम्राज्यवाद जैसे विनीतों की दृष्टि में ठा लड़ा दिया। 'इसी मनोवृत्ति ने उस राष्ट्रीयतावाद को बन्ध दिया जिसकी कोशिश साम्राज्यवाद नाम का विनीत बन्धा पैदा हुआ... .. इसलिये साम्राज्यवाद ने इसी नवीन मानवता धर्म का सहारा लिया जो उसकी मजबूती और कमजोरी दोनों का हेतु बन गया। एक ओर जहाँ सुसंस्कृत व्यक्ति का चित्त, उद्भान लेकर आसमान छूना चाहता था वहीं छोटी छुट्टियों का वह उसे फन्दे में फाँसकर नीचे की ओर खींच रहा था। ऐसा ही हुआ करता है। जब-जब वैतन्य आसमान की ओर मुँह उठाता है तब-तब बह्मण उसे नीचे की ओर खींचता है'।

हिन्दू लोग के मानवता सम्बन्धी उपरोक्त विचार हमें उनके आर्थिक-राजनीतिक चिन्तन की ओर ले जाते हैं।

१- ६० मार्क्सिज़्म एण्ड अनाकिज़्म - डी० एच० कोल, पृष्ठ २८७

२- ६० प्र० ग्रन्था०, खण्ड ३ और खण्ड ५, पृष्ठ ५३१, ११६

३- वही, खण्ड ५, पृष्ठ ११८

द्विवेदो बो का राजनीतिक चिन्तन :

प्राचीन भारतीय राजनीतिक वादशै -

द्विवेदो बो के साहित्य का सम्पूर्ण अनुशीलन करने पर इस तथ्य का बोध होता है कि वे कृष्ण भी दृष्टि से एक विद्वत् राजनीतिक चिन्तक नहीं कहे जा सकते । उनकी बो भी बहुमूल्य धारणाएं हैं वे उन्हें बहुत अधिक सीमा तक प्राचीन भारतीय राजनीतिक वादशै से प्रेरित करती हैं । यहां पर यह बात स्पष्ट कर देना अधिक उचित होगा कि वे कोई वादशै से बंधे हुए नहीं हैं । उन्होंने इस बात को स्वयं ही स्पष्ट करते हुए लिखा है कि मैं हुए बच्चे को छिपटाये रहने वाली बंदरिया वादशै नहीं हो सकती । अपने उपन्यासों में उन्होंने राजतन्त्र गणतन्त्र तथा प्राचीन भारतीय राजनीतिक व्यवस्थाओं के सन्दर्भ में विभिन्न चरित्रों का चित्रण किया है । इस चित्रण में उनके राजनीतिक चिन्तन की कलाकियां मिलती हैं । 'राजनीति मुझ से भी अधिक कुटिल है । अहि धारा से भी अधिक दुर्गम है । विद्वत्शिक्षा से भी अधिक बंधल है इतिहास साक्षी है कि देखो दुनी बात का ज्यों का त्यों कह देना या मान लेना सत्य नहीं है । सत्य यह है, जिससे लोक का वास्तविक कल्याण होता है'। स्पष्ट है कि द्विवेदो बो राज्य और राजा के उद्देश्य और मन्तव्य में कल्याणकारी राज्य की प्राचीन भारतीय परम्परा से सहमत हैं । राजा के वादशै के सन्दर्भ में उपन्यास चारन चन्द्रसेन में वे कहते हैं 'बड़ा व्यक्ति अनुशासिता ही राजा का यथार्थ वादशै है..... जिसे अपनी व्यक्तित्व प्राप्ति-हानि की चिन्ता नहीं होती और पूरी समाज का सम्बुद्ध ही लाभ दिखायी देने लगता है, वही यथार्थ राजा है, वही समाज का भेदत्व भी कर सकता है'। राजा के उद्देश्य-व्यक्तित्व की भारतीय परंपरा

१- ६० प्र० पृ० १००, खण्ड १, पृष्ठ ६०

२- वही , खण्ड १, पृष्ठ ५६०

का उल्लेख करते हुए कहते हैं, 'चक्रवर्ती वह है जो कोटि-कोटि व्याकुल और वृद्ध जनता का रक्षा करने का उपादायित्व लेता है, भारतवर्ष में यही परम्परा रही है । चक्रवर्ती राज्य की सीमानों में बंधा नहीं रहता, वह राजसुख का मोक्षा नहीं, दोन, दण्ड, दलित का रक्षा या मोप्ता होता है ।^१ द्विवेदी जो के ये विचार इस तथ्य को स्पष्ट करते हैं कि प्राचीन भारतीय राजनीतिक चिन्तन में राज्य को एक आवश्यक और महत्वपूर्ण साधन तो माना गया है साथ ही राज्य को धर्म और अर्थ का फलदाता बताया गया है । कुत्र ने भी राज्य को इसीछि नमस्कार किया है क्योंकि राजा और राज्य ही त्रिक का फलदाता है ।

‘धर्म धर्माणि फलदाय राज्याः नमः’^२

नमोस्तु राज्यकृताय बालगुण्याय --

सामाधि बाल पुण्याय त्रिक फलदायिनी ।।^३

आचार्य द्विवेदी प्राचीन भारतीय राज्य सम्बन्धी उस विचारधारा से प्रभावित प्रतीत होते हैं जिसके अन्तर्गत मोक्ष की प्राप्ति, बराबरता का अन्त तथा बण्ड प्रयोग के लिये राज्य की उत्पत्ति का प्रतिपादन किया गया और राजा के उपादायित्वों का निर्धारण किया गया । प्राचीन भारतीय राजनीतिक मान्यता के अनुसार राज्य शान्ति सुखकम्पा, न्याय तथा सुरक्षा का प्रतीक है । जीवन के तीन वाद्यों - धन -- धर्म, धर्म, धर्म की प्राप्ति राज्य का कुछ उद्देश्य था । इनमें से प्रथम उद्देश्य का सम्बन्ध वैयक्तिक तथा सामाजिक नैतिकता से था, दूसरे का वार्षिक कल्याण से, तीसरे का जीवन के सुख और योग से था । राज्य के द्वारा बण्ड का प्रयोग केवल ‘धर्म’ ‘व्यति’

१- डॉ० प्र० द्विवेदी ग्रन्था०, खण्ड १, पृष्ठ ३१७

२- वीति वाक्यामृत - शोभनेव, पृष्ठ

३- कुत्रनीतिशास्त्र

शान्ति, न्याय तथा कर्तव्य, 'लक्ष्मी' अर्थात् आर्थिक कल्याण और 'काम' अर्थात् सामाजिक कल्याण तथा सौन्दर्य के प्रति मनुष्य की रुचि को उन्नत बनाने के बादलों की प्राप्ति के लिये किया जाता था। द्विवेदी जी ने राजा को वर्ण करते हुए अपने उपन्यास 'बालचन्द्रलेख' में लिखा है 'राजा को नितान्त व्यक्तिगत बात में बनना के कुछ कष्ट का कारण बन जाती है। इसलिये उसे बहुत सावधान रहना चाहिए'। स्पष्ट है कि द्विवेदी जी राजा के उस मध्यम से मलोपान्ति परिचित हैं जो प्राचीन भारतीय राजनीतिक व्यवस्था में व्याप्त था। प्राचीन भारत में राजपद को देवत्व माना गया था न कि राजा को। इसी कारण से राजा के व्यक्तित्व को राज्य में समर्पित माना जाता था। उसके सुख दुःख के साथ ही प्रजा का सुख-दुःख भी सम्बद्ध माना जाता था।

'बनामदास का पोथा' उपन्यास में द्विवेदी जी राजा को सदैव जागरूक रहने तथा जनकल्याण के प्रति स्नेह्य रहने को प्रस्तावना करते हैं। इस सन्दर्भ में उन्होंने लिखा है, 'राजा तो कर्मचारियों की ही जाँच से देखता है..... राजा जब तक स्वयं जागरूक न हो तो राज्य कर्मचारों सिद्धि हो जाते हैं, कुस्तेदों से काम नहीं करते। राजा को चिन्ता में डालने की जाड़ में वे स्वयं निश्चित हो जाते हैं। राज्य कर्मचारियों को निरन्तर कसते रहना पड़ता है'। इस उल्लेख से स्पष्ट होता है कि द्विवेदी जी के राजनीतिक चिन्तन में राज्य, राजा तथा राज्य के विभिन्न वर्गों को महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त है। वे राज्य का, राजा का सर्वोपरि वादही वर्ण मानते हैं और प्रत्यक्षा के रूप में प्रकट हैं, क्या अधिकतर सामाजिक उल्लंघनों का कारण यही नहीं है कि शासन का जो सर्वोपरि संस्कार है, वह वर्ण के बारे में उदासीन है।.. पाठक का व्यक्तिगत जीवन समाचार के विपरीत

१- ४० प्र० पुन्या०, खण्ड १, पृष्ठ ३४०

२- यही , खण्ड २, पृष्ठ ३८०

सोमात्रों में बंधे हुये नहीं हैं । वस्तुतः आज अर्थ ही राजनीति का आधार है । द्विवेदी जी कहते हैं, 'संसार ने राजा का आदर्श ढोड़ दिया । प्रजा के शासन में उससे न रहा जा सका । संसार के अधिकांश सम्य देश आज न तो राजा के हैं न प्रजा के । सारी सत्ता दो एक स्वेच्छावादी व्यक्तियों के हाथ में है^१ । यद्यपि द्विवेदी जी के इन उल्लेखों में अभिव्यक्त विचार पढ़ने में साधारण से लगते हैं परन्तु उनमें वास्तुनिक राजनीतिक चिन्तन के गूढ़ तत्त्व अन्तर्निहित हैं । वस्तुतः वास्तुनिक युग का प्रारम्भ राष्ट्रीयतावाद, साम्राज्यवाद, पूंजीवाद, साम्यवाद की अवधारणाओं से हुआ । यद्यपि द्विवेदी जी ने इन सबके विषय में सुलकर कहा तो नहीं को है । परन्तु उनके द्वारा रचित साहित्य में इन धारणाओं से सम्बन्धित विचार यत्र-तत्र मिलते हैं ।

वस्तुतः वास्तुनिक युग के राजनीतिक चिन्तन में पूर्व और पश्चिम की बात की जाती है परन्तु द्विवेदी जी इसे एक मनोरंजक बात मानते हैं, वे कहते हैं कि यह एक मनोरंजक बात है कि भारत के प्राचीन मनीषी इन शब्दों का व्यवहार नहीं करते थे । पूर्व रहस्यमय है, आध्यात्मिक है, धर्म प्राण है, पश्चिम व्यवसायी है 'मैटर आफ़ पैक्ट' है (वास्तुनिक) है^२ । पूर्व और पश्चिम के राजनीतिक चिन्तन को स्पष्ट करते हुये द्विवेदी जी कहते हैं अखण्ड में पश्चिम का अर्थ कुछ वास्तुनिक और व्यवसायिक रूप में होने लगा है और पूर्व का प्राचीन और अस्त-व्यस्त अर्थ में..... अखण्ड बात यह है कि मनुष्य का मन सर्वत्र एक है । राजनीतिक, वार्षिक आदि कारणों से उस एक मन के प्रकाशन का बाह्य आवरण बाह्य कितना भी भिन्न क्यों न हो, भीतर से वह एक है..... .. हमारा मूल वक्तव्य यही है कि हम पूर्व या पश्चिम या भारतीय अथवा भारतीय आदि कृत्रिम विभाजनों के

१- ४० प्र० द्विवेदी ग्रन्था०, खण्ड १०, पृष्ठ १७५

२- वही , खण्ड ६, पृष्ठ २१६

अर्थहीन परिवेष्टियों से अपने को घेरकर नहीं रहना चाहिए ।^१ इस प्रकार द्विवेदी जी भारतीय परिवेश में मानवतावाद का जकड़म्वन लेकर अन्तर्राष्ट्रीय राजनीतिक चिन्तन में प्रवेश करते हैं ।

साम्राज्यवाद तथा राष्ट्रियतावाद—

वास्तुनिक राजनीतिक चिन्तन साम्राज्यवाद तथा राष्ट्रियतावाद ने चिन्तकों की विचारधारा को पर्याप्त प्रभावित किया है । यदि सूक्ष्म दृष्टि से देखा जाय तो फुंजीवाद और साम्यवाद, साम्राज्यवाद और राष्ट्रियतावाद से हो उत्पन्न हुये हैं । द्विवेदी जी ने इस बात को साहित्यिक चिन्तन के अन्तर्गत अभिव्यक्त किया है । उनका विश्वास है कि मानवतावाद का आदर्श मानव को शोषण और बन्धन से मुक्त करके इसी लोक में सुखी और समृद्ध बनाना है । उनके अनुसार साहित्य में मानवतावाद ने वैयक्तिक स्वाधीनता की स्थापना की और इसी कारण योरोपीय साहित्य में क्रान्तिकारी परिवर्तन आये, किन्तु वैयक्तिक स्वाधीनता की अभिव्यक्ति राजनीतिक क्षेत्र में साम्राज्यवादों मनोवृत्ति को उमाड़ने में फलीभूत हुई^२ ।

वैयक्तिक स्वाधीनता के आन्दोलन की व्यावसायिक क्रान्ति ने बन्ध दिया । यह कोई नयी बात नहीं थी परन्तु इसका परिणाम अच्छा नहीं हुआ । इस भावना ने पार्श्वगत देशों में ... की व्यवस्था की गठिमागिट कर दिया । अब सत्ता और धन का केन्द्रीकरण होने लगा । इसके फलस्वरूप शोषक और शोषित के बीच वैमनस्य बढ़ने लगा । शोषक वर्ग ने राष्ट्रियतावाद का नारा देकर शोषित वर्ग में स्वदेशी और कट्टर राष्ट्रियतावाद की भावना उत्पन्न की । इसके फलस्वरूप व्यावसायिक क्रान्ति में उत्पादन में वृद्धि की परन्तु अतिरिक्त उत्पादन की सफल के लिये अपेक्षाकृत कम विकसित देशों की ओर दृष्टिपात किया, इससे उपनिवेशवादी प्रवृत्ति का नग्न ताण्डव

१- पृ० ५० पृ० ५०, खण्ड ६, पृष्ठ २१६

२- वही , खण्ड ५, पृष्ठ ११८

होने लगा । रशिया और अफ्रीका के महाक्षेप इस ताण्डव के केन्द्र बने । यह विषम स्थिति निश्चय ही विश्व को एक महान संघर्ष को और ठे बा रही थी । द्विवेदी जी ने ऐसे विचार अभिव्यक्त करते हुए लिखा है, थोड़े समय तक ईश्याँ मोतार हो मोतार फटती रहो, फिर एकाएक उसका विस्फोट महायुद्ध के रूप में हुआ । समूहिशाली राष्ट्र कुछ मेझिये को तरह एक दुसरे पर टूट पड़े । सब को मुँह में कोई न कोई देश बंधा था । देखते-देखते इस धारती की पीठ पर सम्पूर्ण संसार मयंकर जिंसाता से मच होकर कुल पड़ा । कुछ हारे, कुछ बीते, कुछ बुरी तरह बर्बाद हो गये ।

मानवतावाद की बात करते समय द्विवेदी जी ने मनुष्य के बिन आवर्तों के पालन की बात कही है वे बाहे साहित्यिक सन्दर्भ में तो उतरे पारन्तु राजनैतिक सन्दर्भ में वे वाधुनिकतम राजनीतिक चिन्तन से भेद नहीं लाते । वे स्वयं कहते हैं कि से कैवर्तिक स्वाधीनता की भावना उत्पन्न हुई और इस मनोवृत्ति से राष्ट्रियतावाद की भावना दृढ़ हुई जिसकी कोस से साम्राज्यवाद नाम का चिनोना बच्चा पैदा हुआ..... इसलिये साम्राज्यवाद ने इस नवीन मानवता धर्म का सहारा लिया । वस्तुस्थिति तो यह है कि साम्राज्यवाद ने की धजियाँ उड़ा दी । बाहे कितने बहाने किये बायें और भेत्किता का बाहे कितना हिंडोरा पोटा बाय, क्याय यह है कि अधीन देशों पर शक्ति और हिंसा के बल पर विदेशी राज्य स्थापित करना ही साम्राज्यवाद है । दार्शनिक सिद्धान्त के अनुसार साम्राज्यवाद कस्व न्याय के ऊपर टिका हुआ है । जबत पशु वा फली निर्बल को नष्ट करके वा उसे लाकर ही बीकित रहते हैं । बिहाल बट कुल के नीचे कभी कोई फेड़ नहीं उग सकता । अकिताली बीटियाँ युद्ध में पराकिती बीटियों की अपना दास बना लेती हैं । मा ने इसी दार्शनिक सिद्धान्त की

१- ६० प्र० पुन्या०, खण्ड - ३, पृष्ठ ५०५

२- कही , खण्ड- ५ , पृष्ठ ११८

पुष्टि को । द्विवेदी जी इस बात को प्रकृति का नियम मानते हैं । वे कहते हैं, 'जब-जब चेतन्य आगमान को ओर सिर उठाता है, तब-तब बढ़ते-उसे नोबे को ओर सँबिता है.... .. जो हो यह द्वन्द्व निरन्तर चलता रहता है और जब तक सृष्टि है तब तक चलता रहेगा' ^१ । परन्तु द्विवेदी जी एक साहित्यकार हैं और उनका मत है कि साहित्यकार को दूर तक देखना चाहिए ^२ । उन्होंने दूर तक देखा और मानवतावाद के व्यक्ति पक्ष की आलोचना करने वालों को उत्तर भी दिया है -- न आज तक बड़ ने अपना हठ छोड़ा है और न चेतन ने अपनी जान तोड़ी है ।..... . द्वन्द्व आज भी जारी है लेकिन चेतन परास्त नहीं हुआ है..... होगा भी नहीं ।

मानवतावाद से उत्पन्न व्यक्तिवादी विचारधारा के दुष्परिणामों से परिचित होते हुए द्विवेदी जी ने सामाजिक मानवतावाद की बात कही है -- सामाजिक मानवतावाद ही उत्तम समाधान है । मनुष्य को..... व्यक्ति मनुष्य को नहीं बल्कि समष्टि मनुष्य को -- आर्थिक, सामाजिक और राजनीतिक शोषण से मुक्त करना होगा । इस प्रकार द्विवेदी जी का मानवतावाद समाजवाद और साम्यवाद को ओर प्रवृत्त होता है । द्विवेदी जी का समाजवादी विन्तन हमें उनके इस कथन में मिलता है जिसमें उन्होंने कहा है, 'जगत् का कदम सामूहिक मुक्ति का है-- सब प्रकार के शोषणों से मुक्ति का, जगत् की मानवीय संस्कृति मनुष्य की समता और सामूहिक मुक्ति की मुष्किल पर सही होगी' ^३ । उन्होंने मार्क्सवादी विचारधारा को साहित्य के सन्दर्भ में स्पष्ट किया है और निष्कर्षात् स्वरूप लिखा है, 'इस मत को स्वीकार करने वाला साहित्यिक समाज

१- ६० प्र० मृन्वा०, खण्ड ५, पृष्ठ ११८

२- वही , खण्ड ३, पृष्ठ १५४

३- वही , खण्ड ५, पृष्ठ १२०

४- वही . ; खण्ड ५, पृष्ठ ११६

५- वही , खण्ड ३, पृष्ठ ५३१

को इन्द्रियों को सनातन से आया हुआ शास्त्र या ईश्वर को निर्गुण अज्ञानों पर बना हुआ और उच्च नीच मर्यादा को अपरिवर्तनीय सनातन विधान नहीं मान सकता..... इसलिये साहित्यिक कहानों समाज की स्थापना का एक साधन है ।^१ परन्तु उनकी दृष्टि में वे साहित्यकार प्रकृति हैं जो समाजवाद से उत्प्रेरित होकर प्रातिज्ञोल्ता की बात करते हैं, वे कहते हैं -- अपने को प्रातिज्ञोल्ता घोषित करने वाली रचनाओं ने ऐसे लोगों को एक तबोब मुम में डाल रखा है जो भौत समान विज्ञानों तो हैं पर अर्थशास्त्र को पुरानी, आधुनिक (पूंजीवादी) और मार्क्सवादी व्याख्याओं को सम्मिलित का सुयोग नहीं पा सके हैं और इसीलिये जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में उसके व्यापक प्रयोग को ठीक-ठीक नहीं समझ पाते ।^२ द्विवेदी जी की धारणा है कि और मार्क्सवाद से प्रेरित नेताओं ने काँ और भण्डी की बात को इस बेतरह से रटा है कि वे उसके वास्तविक उद्देश्य और आदर्श से अपरिचित हो जाते जा रहे हैं ।

द्विवेदी जी अपने राजनीतिक चिन्तन में एक समन्वयकारी विचार-धारा रखते हैं । वे कहते हैं, 'कस्तुतः मनुष्य की बुद्धि निस्सीम है, उसका विकास कम भी हो रहा है उसका बाम विकास कौन जानता है कि कभी होगा या नहीं ? इस बुद्धि के कठ पर आरोपित सिद्धान्त सदा वास्तव रहने, एक बायेंना तो दूसरा बायेंना । इसीलिये सदा इस बुद्धि की रोकथाम करने की चेष्टा होती आयी है । इसकी गति रोकने के लिये नहीं, इसे और भी आगे देने के लिये है --... नदी की धारा अपने दोनों कुलों से बंधी रहती है यही बन्धन उसमें आँटा डालता है..... मानव बुद्धि को भी आँटा प्रदान करने के लिये ईश्वर की ओर से बन्धन दिये गये हैं । शास्त्र और कुछ नहीं, मानव बुद्धि का यही कूटस्थ..... बहस्रोत है ।'^३ 'गतिज्ञोल्ता चिन्तन' नामक निबन्ध

१- पृ० ३० द्विवेदी ग्रन्था०, खण्ड ३, पृष्ठ ५३३

२- यही , खण्ड ७, पृष्ठ २८६

३- यही , खण्ड ७, पृष्ठ २८८

४- यही , खण्ड ६, पृष्ठ ३३४

मैं द्विवेदी जी ने साहित्यिक छेड़ों में अपने समस्त राजनीतिक चिन्तन का सारा संचित किया है 'सड़क बड़ी सराब है बड़ा' । मैं हंस का रह गया । साफ मालूम हुआ, गुप्तकाल और अंगकाल में बड़ा अन्तर है । ईश, वला, दात्र, दण्ड, बड़ और रथ- घघिघिरी में परिवर्तन दाम्य है पर बक्के में तो परिवर्तन असत्य है..... । साम्राज्यवाद और 'बुजुबा' मनोभाव पर इसी बहाने उसे एक ठोकर कर मारते बाना फेंका.. समाजवाद गरीबों के लिये है या गरीबों के ध्वंस के लिये मार के गरीब देखेगा क्या ? इसे तात्कालिक राजनीति का कुछ भी तो पता नहीं ।^१ बात साफ है -- आदिकाल से सब कुछ परिवर्तित होता आया है, हो रहा है और होता भी रहेगा । जो अतीत को वर्तमान के साथ बांधकर मविष्य को और बढ़ता है वह बहुत सीमा तक सही दिशा में अग्रसर रहता है..... भारतवर्ष का अतीत उसके साथ है, वर्तमान उसके आगे है और सुदूर उदयाचल के पास सुकरी ज्योति फिछफिछा रही है, यही उसके तैबोमय मविष्य की निशानों है । इसका प्रथम प्रकाश मेरे इस पुण्य बकल नांवों कीरोट पर ही पड़ रहा है..... मेरा रथ अब अन्तव्य पर आ गया है ।

कस्तुतः द्विवेदी जी ने राष्ट्रवादी, साम्राज्यवादी, पूंजीवादी और समाजवादी विचारधारा का भारतीय चिन्तन के अनुरूप रूपान्तरित किया है । उन्होंने राजनीतिक विचारधारा का आध्यात्मिकीकरण किया है ।

, मार्क्सवाद, अहिंसा और स्त्यागुरु आदि भारतीय राजनीतिक चिन्तन की प्रमुख विशेषताएं हैं । इन्हीं विशेषताओं को द्विवेदी जी ने अपने चिन्तन में अविव्यक्त किया है । विश्व-बन्धुत्व, विश्वशान्ति, शोधणा और साम्राज्यवाद का विरोध तथा धार्मिक सहिष्णुता का प्रसार और प्रचार द्विवेदी जी के चिन्तन के मुख्य आधार हैं ।

-०-

१- पृ० ५० द्विवेदी ग्रन्था०, खण्ड ६, पृष्ठ ४२६-२७

२- वही

, खण्ड ६, पृष्ठ ४३३

पञ्चम अध्याय

-०-

का, दत्तन एवं भक्तिता

धर्म

धर्म के विषय में चिन्तन और विचार विवेकादी को सभी कृतियों में समाहित है। उनका सारा साहित्य भारत के महान मनीषियों के धार्मिक विचारों और भारत भूमि पर अवस्थित विभिन्न धार्मिक विवाहों और व्यवहारों को अपने में समेटकर धर्म की विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत करता है। उनके द्वारा रचित उपन्यासों तथा - बाणभट्ट की आत्मकथा, बाणभट्ट लेख, पुनर्नवा, अनामदास का पोथा, अथ रेख आख्यान, बौदनी और संस्मरण के रूप में रचित मृत्युञ्जय रवीन्द्र, समालोचना साहित्य के अन्तर्गत लिखित सुर साहित्य, कबीर नाथ सम्प्रदाय, मध्यकालीन धर्म साधना आदि तथा अपने शताधिक निबन्धों में उनके धर्म सम्बन्धी विचारों को व्यक्ति व्यक्ति मिलती है।

धर्म की परिभाषा :-

धर्म उक्ति व्यापक शब्द है। जब हम संस्कृति के सन्दर्भ में धर्म की बर्णना करते हैं तो हमारा मूल तात्पर्य जाति विशेष की सभ्यता, संस्कृति, आचार-विचार, रहन-सहन, रीति-रिवाज तथा जीवन प्रणाली की प्रक्रिया और उसके आचार में श्रियाशील तत्वों का अध्ययन होता है।

धर्म शब्द के उच्चारण मात्र से ही सम्बन्धित संस्कृति और समाज का चित्र हमारे सामने वा सङ्गा होता है। धर्म की परिभाषा, दार्शनिकों, चिन्तकों और मनीषियों ने अपने-अपने समय, विचार और चिन्तन के परिणामस्वरूप विभिन्न-विभिन्न रूपों में प्रस्तुत किया है।

‘धारणाधर्म इत्याहुः’ के अनुसार धर्म जीवन का मूलाधार है। इसी से मनुष्य को प्रेरणा और मार्गदर्शन मिलता है। यही धर्म जीवन की गति, विधि, प्रगति में सहायक होता है। धर्म कर्तुतः संकुचित नहीं अपितु विस्तृत, महान और उदात्त भावना से प्रकाशवान् होता है।

भारतीय संस्कृति का सर्वाधिक महत्वपूर्ण विषय धर्म है अतः यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है कि धर्म क्या है ? क्या यह ओबो शब्द रिलिजन का फ़ायिवाबो है ? कस्तुतः धर्म ओबो में प्रयुक्त शब्द रिलिजन का फ़ायिवाबो नहीं है । इससाइकलोपीडिया आफ रिलिजन एण्ड इथिक्स के अनुसार रिलिजन का उर्थ स्पष्ट चारित्रिक विशिष्टताओं से है^१ ।

धर्म बहुत ही व्यापक उर्थ का शब्द है । किसी कस्तु की विधायक शान्तरिक वृत्ति को उसका धर्म कहते हैं । धर्म को कमो से उस पदार्थ का ज्ञान होता है । धर्म को वृद्धि से उस पदार्थ को वृद्धि होती है ।..... धर्म को यह कल्पना भारत की ही विशेषता है^२ । धर्म के अनेकायों में से एक उर्थ रिलिजन का फ़ायिवाबो हो सकता है । परन्तु बांग्ल भाषा में प्रयुक्त रिलिजन धर्म को पूर्ण अभिव्यक्ति नहीं कर सकता । स्थूल रूप में मानव जीवन के सभी ओबो को नियमित करने वाले सिद्धान्त धर्म की व्याख्या के विषय बन जाते हैं ।

संस्कृत साहित्य में धर्म शब्द उक्त व्यापकता के साथ ही प्रयुक्त किया^३ है । यह शब्द 'वृ' वातु से निर्मित है (वृ धारणे) । 'वृ' वातु का उर्थ धारण शक्ति है । इस उर्थ में किसी भी कस्तु की धारणा शक्ति को ही धर्म कहा जायेगा । इसी भाव को व्यक्त करते हुये महामात में कहा गया है 'धारण करने के कारण धर्म कहलाता है धर्म प्रवा को धारण करता है, जो धारण संयुक्त है वह धर्म है यह निश्चय है ।

धारणाद् धर्ममित्यारुध्वो धारयति प्रवाः ।

यत् स्वात् धारण संयुक्तं स धर्म इति निश्चयः ॥

१- The term 'religion' What ever its best definition clearly referes to certain characterstic types of data (beliefs practices, feelings moods, attitudes etc.

२- हिन्दु धर्म कीर्ण, पृष्ठ ३३६ ॥ इससाइकलोपीडिया आफ रिलीजन-

३- महामात-कीर्ण पर्व - ६६, ५८ एण्ड इथिक्स दान्यूम ।

धर्म को इस प्रकार को विवेचना का यह निष्कर्ष निकलता है कि वस्तु के स्वरूप को धारण करता है, उसे नष्ट नहीं होने देता वह धर्म कहलाता है अथवा जो वस्तु के द्वारा धारण किया जाता है वह धर्म कहलाता है । धर्म को एक अन्य परिभाषा भी मिलती है (यो धनः समवायते स धर्मः) । इसका अर्थ है कि जो धारण किया जाता है अथवा जो वस्तु के स्वरूप को धारण करता है अर्थात् उसे नष्ट होने से बचाता है वह धर्म है । पदार्थों में जो गुण (धर्म) हैं उन्हीं से पदार्थों की सदा स्थिर रहता है । उस पदार्थ से वे गुण हट जायें तो उस पदार्थ का धर्म नष्ट हो जाता है । अग्नि का अग्नित्व ही उसका धर्म है ।

धर्म का वैज्ञानिक विवेचन यह सिद्ध करता है कि वस्तु के स्वरूप का निर्माण करने वाले गुण धर्म हैं जो गुण आत्मा का अभ्युदय करने वाले हैं धर्म कहे जाते हैं । जो इसे गिराने वाले हैं, पतन करने वाले हैं, वे अधर्म कहे जाते हैं । अच्छो तथा बुरा सब वस्तु परमेश्वर द्वारा सृष्ट है । इसीलिये मनु कहते हैं कि हिंसा करने वाले, न हिंसा करने वाले, मृदु, क्रूर, धर्म, अधर्म, सत्य, असत्य इन सबका विधान भी परमेश्वर द्वारा हुआ है ।

इस प्रकार संसार को आत्मा का उत्थान करने वाले गुण, धर्म और उसे गिराने वाले गुण अधर्म कहे गये हैं ।

भारतीय संस्कृति के सन्दर्भ में धर्म एक अति व्यापक विषय है । उसका अपना महत्त्व और स्वरूप है ही । किन्तु प्राचीन भारत में धर्म और हिन्दु धर्म को अपनी विशेष पहचान और सदा रहो है । भारतीय धर्म अन्य सभी धर्मों और धर्मियों का समादर तथा सम्मान करने में अग्रणी रहे हैं । प्राचीन भारत को धर्म के क्षेत्र में अपनी उपलब्धियों के लिये भी सम्मान प्राप्त है वह सबका उचित है । भारत में सत्य की सोच बहुत गहन

रूप से की गयी, बहुधा यह कष्टसाध्य भी रही। विचारों के क्षेत्र में वैदिक प्रयोगों द्वारा धर्म के सम्बन्ध में जो दर्शन और चिन्तन विकसित हुआ उसको गाना बहुत वैविध्यपूर्ण है।

द्विवेदी जी ने भारतीय धर्म की परिभाषा और संस्कृति के विकास के विभिन्न चरणों में जाकर कुछ मिला बाने वाली विभिन्न बातियों, उनके धर्म, साहित्य, धार्मिक विश्वास, धार्मिक रीति और नीति का शास्त्रीय विश्लेषण किया है। उन्होंने विभिन्न धर्म सम्प्रदायों और उनके शास्त्रों के ऐसे तत्वों का भी विश्लेषण किया है जिसकी उमिद आप लोक-चेतना के माध्यम से हिन्दी साहित्य पर पड़ी है।

द्विवेदी जी के अनुसार उनके प्रकार की विचारधाराएं जब क्रमबद्ध युक्ति तर्क का वाक्य लेती है तो दर्शन कहलाती है - जब बोधन के नियामक विश्वासों और वाचरणों का रूप ग्रहण करती है तो धर्म कहलाती है^१।

द्विवेदी जी का विचार है कि धर्म ऊपर से ठाढ़ा हुआ कोई विधान नहीं है, धर्म वस्तुतः सत्ता का प्रकाशन है, वह पूर्णतया तभी नष्ट हो सकता है जब संसार नष्ट हो जाय, उनका विश्वास है कि धर्म व्यष्टि और समष्टि दोनों का नियमन करता है। यह समष्टि भी अनुपात्मक है। जिस सिद्धान्त द्वारा व्यष्टि और समष्टि अंगानि मात्र से सम्बद्ध रहते हैं, वह भी धर्म ही है।

‘जतएव भारत धर्म के अनुकूल धार्मिक व्यक्ति वह है जो यह सम्मति है कि वह संसार के सभी प्राणियों से अनेकानेक रूपों में सम्बद्ध है तथा अधार्मिक वह है जो अन्य प्राणियों का कोई ध्यान रखे और सभी को अव्यक्त रूप में जोधित स्वाधीन की दृष्टि से अंकित है।’

द्विवेदी जी ने धर्म के व्यापक अर्थ पर विचार करते हुये लिखा है

कि मनुष्य जो कुछ करता है उसका परिणाम उसे भुगतना पड़ता है और इसके लिये उसे बन्ध-मार्ग के बन्धन में बंधना पड़ता है, ब्रह्माणा की निवृत्ति से उसे छुटकारा मिलता है। निश्चित रूप से आचरण रूप में उल्लिखित सामान्य और विशेष धर्म उसे फलाकांक्षा निवृत्त करने के उपाय मात्र हैं^१। यद्यपि द्विवेदी जी ने यह विचार शास्त्रों के लक्ष्य-उद्देश का विवेचन करते हुए अभिव्यक्त किया है तथापि इसमें धर्म के प्रति उनकी मान्यता की स्पष्ट अभिव्यक्ति मिलती है। उन्होंने धर्म की ही नहीं अपितु मनुष्य के परम धर्म की खोज की है। मनुष्य का परम धर्म क्या है ? इस विषय में उन्होंने लिखा है - शास्त्रों में 'धर्म' शब्द का व्यापक अर्थों में प्रयोग किया गया है। व्रत, उपवास, तीर्थ यज्ञ, व्रतर्था, तप, सत्संग, सदाचार, ध्यान-समाधि, दान, दान सब धर्म हैं : नित्य और भौतिक धर्म भी धर्म हैं, कुल और व्यक्ति के निजी विश्वास और संस्कार भी धर्म हैं^२। वे आगे लिखते हैं- कोई भी शास्त्रोक्त धर्म तभी तक धर्म है जब तक वह परम धर्म के अनुकूल होता है, उसके प्रतिकूल जाने पर अधर्म हो जाता है^३। महाभारत का उल्लेख करते हुये द्विवेदी जी ने यह स्पष्ट किया है कि 'अविरोधान्न यो धर्मः सधर्मो मुनिवत्सु'^४।

द्विवेदी जी ने पण्डित तुलसीदास जी के महाभारत के सूक्त अध्ययन की प्रशंसा करते हुये अपने धर्म सम्बन्धी विचारों को स्पष्ट करते हुए लिखा है - 'जसल में धर्म आचरण में ही प्रकट होता है, बड़े-बड़े धर्मों की बात रट डेना धर्म नहीं है..... धर्मानुष्ठान से मन प्रसन्न होता है, मनुष्य सच्चाई और ईमानदारी की ओर उन्मुख होता है'^५। द्विवेदी जी के अनुसार सर्वोत्तम की हितचिन्ता व मेची ही शारदा धर्म है, इससे भी उच्च धर्म

१- ६० प्र० मुन्वा०, अण्ड ६, पृष्ठ २६७

२- वही , अण्ड ६, पृष्ठ २६८

३- वही , अण्ड ६, पृष्ठ २४३

४- वही , अण्ड ६, पृष्ठ ३८८ से ३८९

वह है जिसमें उपकार न किया जाय जो उल्लिखित विश्व के मुहूर्त, विश्व कल्याण में निरत, मन, कर्तव्य, काय से स्वयं को विश्व-हित में लगाते हैं वहाँ धर्म का यथार्थ रूप जान पाते हैं । धर्म को शास्त्रोक्त परिभाषाओं तथा धर्म दर्शन के गूढ़ विवेचन से उल्लाहट का द्विवेदी बी ने साधारण लोगों के लिये, जो धर्म की गहराई में नहीं गये होते उनके लिये यह सन्देश दिया है कि 'बहु धार्मिक आचरण के साथ-साथ सन्वित्प्रता भी आवश्यक है । इससे से पता चलता है कि वस्तुतः पुनः-पाठ करने वाला आदमी वास्तव में धार्मिक है अथवा नहीं । आचार्य बी ने क्या वाक्य साहित्यिक शैली में लिखा है, 'आम सब एक बाता है तो बाहर अपने आप रंग का बाता है, सुगन्धि फुटने लगता है, किसी को असम साने की कुरत नहीं रह जाती ।'

वाराणसी (उपन्यास) में द्विवेदी बी ने सहज धर्म को परिभाषित करते हुए लिखा है कि 'अधर्म से कमना ही मनुष्य का सहज धर्म है । अन्यत्र लिखा है, 'धर्म मनुष्य के सम्पूर्ण जीवन को उन्नत करता है, वह नीरस उपदेश मात्र नहीं है । महाभारत का उल्लेख करते हुए द्विवेदी बी ने लिखा है कि विभिन्न अनुशासनों के निष्कर्ष मनुष्य के आचरण के रूप में प्रकाशित होने पर धर्म बनते तो अवश्य हैं पर वे एक दूसरे के विरुद्ध होने लगते हैं तो समझना बाहिर कि कहीं कोई सोट रह गया है । दादुरदास के शिष्य मन्मथ रज्जव ने इसी बात को सीधी सीधी भाषा में इस प्रकार कहा है कि, 'सब सांच फिले सो सांच है, न फिले सो फुट ।' इन बातों का अर्थ यही है कि सत्य या धर्म के विविध अनुशासन द्वारा उपलब्ध सत्य मूल परम धर्म को अपेक्षा में ही ग्राह्य है । वे सभी अविरुद्ध होंगे, जब मूल केन्द्रीय धर्मधर्म के अनुकूल हों । द्विवेदी बी ने धर्म को मानव धर्म के रूप में अधिक स्पष्ट किया है । वे कहते हैं कि, 'प्राचीन ऋषियों ने धर्म के बारे में बहुत विचार किया है । बाद में भी सन्तों और महात्माओं ने धर्म के

१- ६० प्र० नूतना - खण्ड ६, पृष्ठ ३६१

२- वही - खण्ड २, पृष्ठ ४७५

रहस्य को बताने के प्रयास किये हैं । पर लोगों तक वे सब बातें नहीं पहुंच पाती हैं..... लोग बंधो बंधायो लोकों पर चलते जा रहे हैं । सत्य बोलना, दूसरों के लिये कष्ट सहन करना, जो कमजोर हों उनकी सहायता करना, मोतर बाहर से पवित्र रहना, दूसरों को भी पवित्र रखना, पवित्र बने रहने को प्रोत्साहित करना सच्चा धर्म है ।

धर्म को अपने उपन्यास (वनामदास का पोया) में प्रसंगवश आचार्य जी ने लिखा है, 'जिस कार्य से किसी को शारीरिक व मानसिक कष्ट होता है वह पाप कार्य है । पर किसी किसी का दुःख दूर हो, उगका इहलोक, परलोक सुख बाये, रोगों निरोग हो बाये, दुसिया सुखी हो बाय, मुखा अन्न पाये, प्यासा जल पाये, कमजोर आरवासन पाये, वे सब पुण्य हैं..... देव, धर्म कुछ मृत्यों से बनता है और मृत्यों का निर्णय परम-तत्त्व को अपेक्षा में ही होता है । अन्यत्र लिखा है - सज्जनों का संग, सद्गुरुओं का अध्ययन, सत्य पर दृढ़ वास्था, दुल्लोबनों की सेवा ही परमधर्म है । द्विवेदी जी ने धर्म की परिभाषा, पहचान, विश्लेषण स्वल्प निवारिणा आदि के सन्दर्भ में अपनी सभी कृतियों में कुछ न कुछ अवश्य कहा है । यदि सभी कृतियों से उनके धर्म-विधायक विचारों का संकलन किया जाये, तो निश्चय ही धर्म की विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत करने वाला प्रामाणिक ग्रन्थ तैयार हो सकता है । धर्म के विषय में द्विवेदी जी की धारणा बहुत ही स्पष्ट, उत्साही और उदार है । उन्होंने धर्म को किसी देश की संस्कृति, जाति या सम्प्रदाय में सीमित करके नहीं देखा । उनकी मान्यता है कि हर संस्कृति में अपनी-अपनी साधना परम्परा के द्वारा सामान्य अविराधी धर्म के किसी न किसी रूप का साक्षात्कार अवश्य किया है । 'वशोक के फल' में

१- व० प्र० ग्रन्था - खण्ड ६, पृष्ठ ३८६

२- वही - खण्ड २, पृष्ठ ३५५

३- वही - खण्ड २, पृष्ठ ३४६ से ३५०

द्विवेदी जी ने बड़े स्पष्ट शब्दों में लिखा है कि 'नाना प्रकार की धार्मिक साधनाओं, कलात्मक प्रयत्नों और सेवा-भक्ति तथा योगमूलक अनुभूतियों के मोतार से मनुष्य उस महान सत्य के व्यापक और परिपूर्ण रूप को क्रमशः प्राप्त करता जा रहा है जिसे हम संस्कृति शब्द से व्यक्त करते हैं ।

धर्म के मूल तत्त्व :-

धर्म के मूल तत्त्वों के बीच द्विवेदी जी कहते हैं - 'एक वास्तुति ही मनुष्य की बरब मनुष्यता है, जब अपने को दलित डाढ़ा के समान निबोड़कर..... समस्त सुख दुखों को तेलवाती में, बठाकर..... मनुष्य अपने आपकी 'महारक' की समर्पणा करता है तो वह 'मनुष्य' बनता है । उसका सम्पूर्ण जीवन चरितार्थ होता है । मनुष्य का भेष्ठ रूप में प्रकट होना ही उसका स्वामात्मिक धर्म है..... जिस बात में मनुष्य को विशेषता है वह है उसकी साधना, तपस्या वाले बड़ने का प्रयत्न इसीलिये मनुष्य का स्वामात्मिक धर्म बनायास नहीं प्राप्त होता, साधना ठम्य होता है' । धर्म के मूल तत्त्व के सन्दर्भ में द्विवेदी जी ने समन्वयवादिता पर विशेषा बल दिया है । इस विषय में यह उद्धरण विशेष महत्वपूर्ण है, 'बौद्ध धर्म को सुनना चाहिए, जैन धर्म को करना चाहिए, वैदिक धर्म को व्यवहार में लाना चाहिए और परमेश्वर का ध्यान करना चाहिए' । चरित्र को उन्होंने धर्म के मूल तत्त्व के अन्तर्गत रखा है । मन्त्र तन्त्र नामक कहानी में उन लोगों की भेष्ठ बताया है, जो कहते हैं, 'हम ये तीस आदमी बीच हिंसा नहीं करते ।' दुष्टों की बीच नहीं ठेते, झूठ नहीं बोलते और शराब भी नहीं पीते । सबको मित्र समझते हैं, हो सकता है हो दान करते हैं, ऊँची नीची कुमोत को समान कर देते हैं । सर्व साधारण के लिये तात्काय तोष देते हैं और घर बना देते हैं । महाराज अगर हमको कोई मन्त्र बान्ते हैं तो यही । काशीराज के

१- ६० प्र० मन्वा०; सण्ड ७, पृष्ठ १५२-१५४

२- वही , सण्ड ११, पृष्ठ २२६

३- वही , सण्ड ११, पृष्ठ २२६

सारथि द्वारा दिये गये उद्योग में उन्होंने चारित्रिक विशिष्टताओं को इंगित करते हुये लिखा है --

शोयो को कर प्रेम बोलते हैं काज्ञापति
और दुष्ट को दिवा साधुता काने निब वस
कृपण मनुष्य को दानबोगता के वस काने
वर्जितोय है फुठ बोलने में सब के बल ।

धर्म का सांस्कृतिक तत्त्वों से सम्बन्ध :-

प्रत्येक संस्कृति का प्राण एक विशिष्ट आध्यात्मिक विकास की अवस्था तथा प्राकृतिक सीमाओं के अनुकूल साध्य और साधनों की धारणा के साथ होता है । संस्कृति का प्राण उसके समस्त विकास के मूल तत्त्व में स्थिति वह दृष्टि है जो मनुष्य को परमार्थ ज्ञान और उसकी प्राप्ति के साधनों का समष्टि रूप में निर्देश करती है । आध्यात्मिक साधना और धर्म भारतीय संस्कृति का मूल तत्त्व है । इसके द्वारा परमार्थिक अमेद का अधिक साक्षात्कार होता आया है । वेदान्तसम्मत ज्ञान और योगसम्मत क्रिया भारतीय संस्कृति के प्राण रहे हैं । संस्कृति की इस ठोकोर प्रेरणा से ही वैराग्य, संन्यास, तिलिदा, सहिष्णुता, अहिंसा, कर्णणा, समन्वय उदारता के महत्व का प्रादुर्भाव हुआ है । एक परमार्थिक अमेद दर्शन के कारण व्यक्तित्व और सामाजिक मेरों की और भारतीय संस्कृति में उदार सहनशीलता रही है । भारतीय धर्म ने सांस्कृतिक परम्पराओं में सबके लिये समाज मार्ग का वागुह नहीं किया, अपने सम्पीरितम रूप में भारतीय संस्कृति मनुष्य के आध्यात्मिक मार्ग का प्रकाशन करती है ।

आकर्षण की शक्तिता जीवन का तत्त्व है और जीवन का परमार्थ ज्ञान की प्राप्ति है । ज्ञानों के मनुष्यों ने ज्ञान के स्वरूप की परिभाषित करने

का खतन किया है। इस प्रयास में साध्य और साधन अनुभव के बढ़ने के साथ विकसित हुए हैं। सब तो यह है कि मानव जीवन एक साथ भौतिक भी है, आध्यात्मिक भी, कार्य कारण कृति प्राकृतिक जात में होते हुए भी एक अप्राकृत और लोकोत्तर फल की ओर उद्दिष्ट है। संस्कृति का प्राण उसके समस्त विकास के मूल में स्थिति वह दृष्टि है जो मनुष्य के परमार्थ मूल और उसकी प्राप्ति के साधनों का समष्टि रूप में निर्देश करती है।

धर्म का सांस्कृतिक तत्वों के सन्दर्भ में द्विवेदी जी मनुष्य के अन्दर के देवता को बहुत अधिक महत्व देते हैं, वे अन्तर्धर्मों को ही प्रमाण मानते हैं। 'वाणमट्ट की आत्मकथा' में बाबा कहते हैं - देख रे। तेरे शास्त्र तुझे बोझा देते हैं जो तेरे भीतर सत्य है उसे बचाने को कहते हैं, जो तेरे भीतर मोहन है उसे मूलने को कहते हैं। जिसे तू पुनता है उसे छोड़ने को कहते हैं। संस्कृति को मनुष्य की विविध साधनाओं और धार्मिक मान्यताओं की सर्वोत्तम परिणति स्वीकार करने पर द्विवेदी जी इस प्रश्न का एक बराबर झुंझते रहे हैं कि वह कौन सी सर्वोत्तम साधनाएं हैं जो भारतीय संस्कृति का रूप निर्धारित करती हैं। उन्होंने स्वयं माना है कि 'भारतवर्ष' एक विशाल देश है, इसका इतिहास बहुत पुराना है। इस देश में अज्ञात समय से नाना जातियां आकर बसती रहीं और इसकी साधना को नाना भाव से मोड़ती रही, नया रूप देती रही, समृद्धि करती रहीं। बाहर से बाहर हुई जातियों, धर्म, विश्वास, रीति-रिवाज सबको आत्मसात करने पर इस देश की साधना का कौन सा अंश बेमिसल है। सांस्कृतिक है पहचानना कठिन है। भारत में आकर अपना पराया मूलका सांस्कृतिक स्तर पर एकत्व प्राप्त करने का यह भारतीय धर्म के मध्यम चिन्तन-मनन द्वारा ही सम्भव हो पाया है।

१- ६० प्र० मृन्मा०, खण्ड १, पृष्ठ ७८

२- वही , खण्ड ६, पृष्ठ २६३

आचार्य जो के अनुसार भारतीय संस्कृति के एकत्व का कारण कर्मफल का वह सिद्धान्त है जो समाज के सारे धर्म मतों से अलग हिन्दू धर्म को विशेषता पहचान कराता है ।

पुनर्बन्ध का सिद्धान्त सोबने पर अन्यान्य देशों के मनोविचार्यों में भी पाया जाता है । परन्तु कर्मफल का सिद्धान्त और कहीं नहीं मिलता - - ये भारतवर्ष को अपनी विशेषता है । द्विवेदी जो मानव जीवन की महानता किसी एक धर्म में केन्द्रित नहीं मानते । धर्म का स्वरूप विश्वव्यापी है । धार्मिक विधि निषेधों और पूजा आदि में ही कोई धर्म कैसे बंट सकता है । मानव संस्कृतियों और धार्मिक सम्प्रदायों के विश्वासों में समन्वय की बात सब की बातों है, विज्ञान और वैज्ञानिक साधन समन्वय ही प्रस्तुत कर रहे हैं । फिर भी हिंसा बृत्ति नहीं मिटी । द्विवेदी जो वास्तव में यह स्पष्ट करना चाहते हैं कि भारतीय धर्म को सांस्कृतिक तत्त्वों से सम्बन्धित करके ही समन्वय स्थापित किया जा सकता है । उनके अनुसार समन्वय का अर्थ है - मनुष्य की मूल एकता को स्थापित किया जाये । यह एक रोचक एवं गम्भीर तथ्य है कि द्विवेदी जो ने सांस्कृतिक तत्त्वों से धर्म का सम्बन्ध स्थापित करते हुए रुढ़ियों और परम्पराप्रेषिता की बज्जियां उड़ा दी हैं । 'ठाकुराबो की बटोर', 'धार्मिक विप्लव और शास्त्र' ऐसे ही निबन्ध हैं । मजबान के नाम पर पंचायत की जा रही है और उसमें सर्वाधिक उपेक्षित ठाकुर भी हैं । पुनः झुठों के स्पर्श से ठाकुर भी को अपवित्र बताया जा रहा है । समग्र रूप में द्विवेदी जो सांस्कृतिक संघर्ष में धर्म की वास्तविकता को ही स्थापित करते हैं । पण्डितों की पंचायत ज्योतिष के अनुसार त्योहार निर्णय करने के लिए बैठे और सारा समय व्यर्थ गुंवा दिया, जबकि पश्चिम के देशवासियों को फुल्लत नहीं और हम

१- ६० प्र० मन्था०, खण्ड ६, पृष्ठ २६६

२- वही , खण्ड ६, पृष्ठ १७१

एकादशी का व्रत करने के लिये पंचायत को सब फुरसत है^१। द्विवेदी जी ने इतिहास संस्कृति को धर्म का वास्तविक रूप नहीं सम्झा है। 'वह चलना गया' और महात्मा के महाप्रयाण के बाद 'निबन्धों में द्विवेदी जी ने संस्कृति और धर्म के तत्त्वों के सम्बन्ध में धर्म, धर्म और व्यवहार का बड़ा सुन्दर सम्बन्ध किया है। द्विवेदी जी को धर्म के उत्कर्ष जाने वाले मानवीय गुणों, सदाचार्यों और निस्संशयता में पूर्ण विश्वास है। वे ईश्वर के प्रति भक्तिभावना को मनुष्य के सदाचार्य में बहुत बड़ा सहायक मानते हैं। मनुष्य को दुर्धर्म बिबोविषा तबेय है। द्विवेदी जी के निबन्धों एवं यत्र तत्र सभी कृतियों में यही ध्वनि गूँजती रही है। भारतीय धर्म के सांस्कृतिक परिप्रेक्ष्य में ऐतिहासिक विवेचना द्वारा उन्होंने धर्म के विभिन्न तत्त्वों को बड़ी सहजता से स्पष्ट किया है। इस विषय में उनका अध्ययन गहन है। उनकी चिन्तन-शैली गम्भीर है और ठोक्माल को प्रकृति देते हैं। उनकी धर्म संस्कृति की विचारधारा अतीत के महान चिन्तकों से होती हुई रामायण, महाभारत, कालिदास के काव्यों, अपूर्ण मध्ययुगीन सन्त साहित्य और रवीन्द्रनाथ तक विस्तृत है।

'बाणभट्ट की वात्सल्य' में धर्म, दर्शन और उपासना पद्धतियों का वर्णन किया है। मध्ययुगीन भारत में एक प्रकार की बढ़ता जा गया था। सत्सङ्गाद्वियों से अनवरत रूप से बड़ी जा रही धर्म संस्कृति को परम्परायें बिखर गयी थी, 'सारा वाकाश बाँदनी से इस प्रकार भर गया था जैसे किसी ज्ञात शिल्पी के मुवाकिलेपन पूर्ण का मण्डार ही उड़ट गया है।' नारी सौन्दर्य तो साक्षात् मुवन मोहिनी का स्वरूप है। इसी सन्दर्भ

१- ६० प्र० द्विवेदी मुद्रा०, खण्ड ६, पृष्ठ ४५८

२- वही, , खण्ड १, पृष्ठ २३

३- वही, , खण्ड १, पृष्ठ ३६

में यह भी उल्लेख करना उचित होगा कि द्विवेदी जी ने धार्मिक आह्वानों पर भी खूब प्रहार किया है । 'ब्रह्माण्ड' में ऐसा कुछ भी नहीं है महागात्र, जो पिण्ड में न हो, शक्ति बाहे देवो हो, मोक्षिक हो, आध्यात्मिक हो एक है । और पिण्ड के भीतर विद्यमान है, अगर कहीं भी उसे पकड़ सको और उसे खींच सको तो निश्चित ब्रह्माण्ड में वो कुछ दिताई दे रहा है उसे खींच सकते हो अपने वश में कर सकते हो ।^१

धर्म का सांस्कृतिक तत्वों से सम्बन्ध के सन्दर्भ में द्विवेदी जी को यह भी धारणा है कि संस्कृति का नियम या विधान समष्टि को ध्यान में रखकर बनाये जाते हैं । इन नियमों से यदि एक भी व्यक्ति को हानि पहुंचती है तो समाज में बुराईयां प्रवेश करने लगती हैं । उपनिषद्-युगोपनिषद् के मुख्य विधाय तप, सद्गुण सर्वश्रेष्ठ साधन और स्वाध्याय थे । विभिन्न मनीषियों ने मनन करके इनके विधाय में अपने-अपने निष्कर्ष दिये, बिचार मित्त हैं परन्तु द्विवेदी जी को कहीं छोटो ने इनमें बहुत समन्वय छा दिया है । 'सत्य बड़ा गुण है, स्वाध्याय और सत्संग परम तप है और पर दुःख कातरता सबसे बड़ा मानवीय गुण है, सत्संगति सद्-गुणों का अध्ययन मनन, सत्य पर खड़ा रहना दुष्टोक्तों की सेवा हो तो परमधर्म है ।^२ प्राचीन भारतीय संस्कृति में बार पुरुषार्थ बताये गये हैं । इनमें तीन साधन हैं और अन्तिम बोधा साध्य है, अर्थ और काम तो सेवा की सिद्धि के सोपान ही हैं । धर्म से इनका विरोध हो तो वह वाच्यणीय नहीं है । संस्कृति और धर्म के तत्वों का यह गहरा सम्बन्ध द्विवेदी जी के समस्त लेखन में यत्र-तत्र सर्वत्र देखने को मिलता है ।

सांस्कृतिक तत्वों से धर्म का सम्बन्ध स्थापित करते हुए द्विवेदी जी को भी महारथ प्राप्त है वह निरव्यय ही स्तुत्य है । आचार्य द्विवेदी

१- ६०-प्र० पृ० १०, सप्ट १, पृष्ठ ३०३

२- वही , सप्ट २, पृष्ठ ३४५-४०

जो ने कला को जिस भारतीय दृष्टिकोण से प्रस्तुत किया है उससे उनकी सांस्कृतिक निष्ठा तो स्पष्ट हुई हो है साथ ही उनका प्रबल धर्म चिन्तन भी अभिव्यक्त हुआ है । कला के प्रति भारतीय दृष्टिकोण अत्यन्त व्यापक और अध्यात्मपरत है । परमवैष्णव भगवान् विश्वनाथ के अविमुक्त देश में रहने के कारण द्विवेदी जो शिव वैष्णव देता के एक समन्वय साधक थे । इसी के प्रभावक रूप उनके कलात्मक चिन्तन में सैदान्तिक एवं व्यवहारिक दोनों ही रूपों में वैष्णवी शक्ति का पूर्णतः समावेश विद्यमान है । उनके कलात्मक चिन्तन में शक्ति का जो चमत्कार दृष्टिगोचर हुआ है वह निश्चय ही कला और धर्म का समन्वय है । उन्होंने माया को शिव को लीला सत्ता के रूप में प्रतिष्ठित करते हुए इस बात को स्पष्ट लिखा है कि 'लीला प्रयोग से महाशक्ति रूपा महामाया स्रष्टृ हो जाती है और शिव जो इन्होंने महामाया के सत्ता हैं । आनन्द में रमण करते हैं, पवित्र मूर्तों का इन्द्रिय उनका निवास है और ललिता स्कन्धिणी महामाया ही आनन्द की परमनिधि हैं । अस्तु कल्प महामाया की समूर्धन शक्ति है । कला को विमान्ति सम्पूर्ण योग में नहीं वरन् परमस्त्व के साक्षात्कार में समाहित है । उन्हीं के शब्दों में - 'कला वही श्रेष्ठ है जो मनुष्यों को अपने आप में लीकित न रहकर परमस्त्व की ओर उन्मुख कर देती है । उसका उद्देश्य है आत्मस्वरूप का साक्षात्कार वा परमस्त्व की ओर उन्मुखीकरण' ।

द्विवेदी जी के अनुसार, 'यह संवेदना एक अपूर्व द्रावकारण है, समस्त ललित कलाओं का यह प्राण है, इसके स्पर्श में आकर कुछ कुछ नहीं रहता, कुछ कुछ नहीं रहता, समस्त मनोभाव ज्यों के त्यों रहते हैं पर उनकी अनुभूतियाँ एकदम बदल जाती हैं मनुष्य का यह निजी धर्म है ।' मनुष्य का यह धर्म सर्वात्म्याव का प्रतीक होकर देवता को मनुष्य और मनुष्य को देवता बनाकर, मनुष्यत्व और देवत्व को विलीन रूप में कर देता है । द्विवेदी जी की

१- ६० प्र० नृत्या०, सण्ड ७, पृष्ठ ३७३

२- वही , सण्ड , पृष्ठ १५३

सांस्कृतिक दृष्टि में वनस्पति ज्ञात में भी धर्म के तत्त्वों को अनुभव किया, उनके अनुसार ज्ञान का सम्बन्ध कन्दर्प देवता और गन्धर्व जाति से है। ताम्रमंजरी में देवता के बाण से सम्बन्धित है। संक्षेप में हम कह सकते हैं कि द्विवेदी जी ने मानव जीवन की महानता किसी एक धर्म, विधाय और वस्तु में केन्द्रित नहीं माना है। यह सत्य भी है। धर्म का स्वरूप विश्वव्यापी है। धार्मिक विधि विधानों और पुराण आचार्यों में ही कोई धर्म सीमित नहीं होता। वास्तव में वेतना यह है कि धर्मों ने किन कुछ तत्त्वों को केन्द्र में रखकर वाङ्मयों को स्वरूप प्रदान किया है।

धर्म और उपास्य :-

धर्म उक्ति व्यापक विधाय है। इसका अपना महत्व और सत्व है। भारत में इसके विकास की गथा बहुत वैविध्यपूर्ण है। धर्म के अनुरूप धार्मिक व्यक्ति वह है जो यह समझता है कि वह संसार के सभी प्राणियों से अनेकानेक रूपों में सम्बद्ध है। वस्तुतः धर्म जीवन का विधाय है। धर्म मनुष्य के सम्पूर्ण जीवन को उन्नत करता है वह नीरस उपदेश मात्र नहीं है < < < धर्म कुछ कर्तव्यों और वाच्यताओं से प्रकट होता है < < < धर्म से बनना मनुष्य का सदा धर्म है < < < धर्म मुक्तिदाता है - - - - धर्म पूजा है --- --- धर्म कोई संस्था नहीं वह मानवात्मा की पुकार है। इन तथा पूर्व पृष्ठों में द्विवेदी जी द्वारा धर्म के रूप-स्वरूप के विधाय में उनके विचार धर्म के रूप-स्वरूप एवं धर्म विस्तार को पूर्णरूप से स्पष्ट कर देते हैं। अब प्रश्न यह उठता है कि धर्म द्वारा जो धार्मिक मनोवृत्ति उत्पन्न होती है वह क्या है ? उस मनोवृत्ति के कर्तव्य का क्या स्वरूप है ?

द्विवेदी जी के समस्त वाङ्मय में उपासना और साधना शब्द अनेकों बार प्रयुक्त हुए हैं। 'उपासना' शब्द में प्रयुक्त 'उप' उपसर्ग है।

१- ६० प्र० मन्वा०, अष्ट ६, पृष्ठ २६६

२- वही, अष्ट ६, पृष्ठ २६७

उपासना का प्रयोग वातुओं के अर्थ को बढ़ाने के लिये किया जाता है । 'उपास' वातु है । 'उपास' से उपासन बनता है । 'उप + उपास' से संयुक्त होने पर मात्र में उपासना शब्द की व्युत्पत्ति होती है । इस प्रकार 'उपासना' का अर्थ हुआ इष्ट देव को पुजा और पुजा के निमित्त नियम तथा उपवास आदि।

'साधना' शब्द में 'सिधु' वातु है । इसमें उच् दया टाप् प्रत्यय लगाने से साधना शब्द व्युत्पन्न होता है । इसका अर्थ है किसी विधाय विशेष को सिद्धि । उपासना अथवा साधना का कोई इष्ट होता है जिसे हम उपास्य कहते हैं । उपास्य ब्रह्मविद्, दया, मक्ति आदि की प्राप्ति के लिए जो पुजा और पुजा के निमित्त नियम तथा उपवास आदि का अनुष्ठान करता है वह उपासक होता है । उपास्य, उपासक और उपासना के उपर्युक्त स्वरूप के सम्बन्ध में आचार्य द्विवेदी जी के विचार अत्यन्त विस्तृत गुड और साध ही सहज मी हैं ।

उपासना की बर्ण करते हुये द्विवेदी जी कहते हैं, 'सच्ची उपासना तो निरन्तर जुम कार्य की प्रेरणा है - - - - - निरन्तर जुम साधना अपने आप में बड़ा पुरस्कार है । इसी सम्बन्ध में उन्होंने उपासना के उस स्वरूप का भी उल्लेख किया है जो परम्परागत उपासना पद्धति से थोड़ी भिन्न है - - - - - निरन्तर अन्याय से झुकी, निरन्तर बढ़ता से संवर्ध करते बाजो, निरन्तर सड़ी गली कृत्रिम रूढ़ियों का परीक्षण करते रहो - - - कदाचित् तुम्हारा संकल्प संकटों की राह रूप ग्रहण की, पर चिन्ता की कोई बात नहीं, निरन्तर जुम साधना अपने आप में बड़ा पुरस्कार है ।' उपास्य के विधाय में द्विवेदी जी यह मानते हैं कि 'उपासक के मात्र ही उपास्य को नाम और रूप देते हैं 'वासुदेव और महादेव' कोई भिन्न देवता थोड़े ही हैं, एक ही हैं, नाम रूप तो उपासक के मात्र हैं ।

१- ४० प्र० मन्वा०, खण्ड १, पृष्ठ १७५

२- वही ,खण्ड २, पृष्ठ २६१

उपास्य के स्वरूप का विवेचन करते हुए द्विवेदी जी ने यह भी लिखा है- 'साधना केवल उपास्य की वाञ्छा करके नहीं चलती, उपासक भी उसका मुख्य अंग होता है'। वे उपास्य के स्वरूप का कोई भेद स्वीकार नहीं करते। उपास्य का नाम-रूप त्रिमिव्यक्ति और गुण भिन्न हो सकते हैं रूप कोई हो। वह (उपास्य) है मूल अद्वैत सत्ता की ही त्रिमिव्यक्ति^१। वस्तुतः उपासक अपनी रुचि और संकारों तथा अपनी इच्छा तथा प्रयोजन के अनुसार उपास्य के विशिष्ट रूप की उपासना अवश्य करता है - - - - - थोड़ी और गहराई में जाकर देखा जाय तो इसका स्पष्ट रूप अद्वैतवाद है। एक ही देखा है जो विभिन्न रूपों में त्रिमिव्यक्त हो रहा है। उपासना के समय उसके जिस विशिष्ट रूप का ध्यान किया जाता है वही समस्त अन्य रूपों में मुख्य और आदिभूत माना जाता है। इसका रहस्य यह है कि साक्षर सदा मूल अद्वैत सत्ता के प्रति सज्ज रहता है^२।

उपास्य में हमारी इच्छावृत्ति होती है, वस्तुतः हम उसी से अनुनय विनय और समर्पण की इच्छा रखते हैं जो हमारी इच्छापूर्ति कर पाये। इस तत्त्व को स्पष्ट करते हुये द्विवेदी जी कहते हैं, 'हम छोड़ें वे प्रार्थना नहीं करते, उसी के निकट अपनी प्रार्थना प्रकट करते हैं जिसमें इच्छावृत्ति हो'^३।

इस सन्दर्भ में स्मृण और निर्गुण भाव की चर्चा करते हुये द्विवेदी जी कहते हैं, 'स्मृण भाव से मजन करने वाले मक्त मनवान की दूर से बेलने में रह पाते रहे, जबकि निर्गुण भाव से मजन करने वाले मक्त अपने आप में रह हुये मनवान की हो परम काम्य मानते थे'^४।

उपासक के लिये वे पूर्ण आत्मसमर्पण की भावना पर विशेषांक

१- ६० प्र० मृन्वा०, खण्ड १, पृष्ठ ३७५

२- वही, , खण्ड ६, पृष्ठ ८३

३- वही, , खण्ड ६, पृष्ठ ८३

४- वही, , खण्ड ४, पृष्ठ २६५

५- वही, , खण्ड ६, पृष्ठ ३३६

देते हैं, उनके विचार हैं - जहाँ परिपूर्ण आत्मसमर्पण है वहीं भगवान् आप रूप प्राप्त होते हैं^१ । भगवान् की परिपूर्ण रूप से आत्मसमर्पण किये बिना बुद्धि नहीं आती^२। कर्तुतः उपास्य के दो विभिन्न रूप प्रचलित हैं । द्विवेदी जी उन रूपों में एक ही ब्रह्मसत्ता को व्याप्त मानते हैं । भगवान् का प्रेम अक्षण्ड है, उसके अंश विशेष के प्रति आत्मक्ति प्राप्त करने मात्र से उसकी अक्षण्डता संहित नहीं होती । उपासक के माव से ही देवता के रूप स्वरूप का गठन होता है, देवता न बड़ा होता है न छोटा, न शक्तिशाली होता है न अशक्त । वह उतना ही बड़ा होता है जितना बड़ा उपासक उसे बनाना चाहता है^३ । किन्तु इस सन्दर्भ में द्विवेदी जी निराकार सत्ता को विस्मृत नहीं करते । वे इस बात को स्पष्ट करते हुए लिखते हैं -- भगवान् के दो रूप हुये। एक तो वह किसी हम कल्पना नहीं कर सकते, व्याख्या नहीं कर सकते, विवेचना नहीं कर सकते । दूसरा वह जो भक्त के चित्त में माव से प्राप्त होता है और उसके समस्त मनोविकारों के बन्धन में बंधा रहता है । 'उपनिषदों और पुराणों' की मान्यता की इससे अधिक स्पष्टीकृत और क्या हो सकती है । उनकी उपास्य सम्बन्धी कल्पना में हमें पौराणिक युग की मान्यताओं की अभिव्यक्ति अधिक मिलती है ।

उन्होंने लिखा है - 'भगवान् जब भक्तों का उद्धार करना चाहते हैं तो घाती पर उतर आते हैं और मनुष्य के स्तर पर आकर ही भक्त का उद्धार करते हैं' । इस बात की और अधिक स्पष्ट करते हुये द्विवेदी जी ने लिखा है, 'ऐसा लगता है कि वह चारणा वेदिकोत्तर काल में ही पुष्ट हुई है कि भगवान् मनुष्य का या मनुष्येतर जीव का पार्थिव रूप ग्रहण करके भक्तों का उद्धार करते हैं, वर्ग की स्थापना और पापियों का संहार करते हैं' ।

१- ६० प्र० द्विवेदी गृन्था०, अण्ड १, पृष्ठ ४७३

२- वही, , अण्ड ४, पृष्ठ ४२८

३- वही, , अण्ड २, पृष्ठ ३१०

४- , अण्ड ५, २०६

५- , अण्ड ५, २८२

उपासना पद्धति और उपासना के कर्मकाण्ड :-

भारतीय मनीषी प्रारम्भ से ही मनुष्य के बहुविध विश्वासों और धारणाओं की व्याख्या करते रहे हैं। इसीलिये भारत में धर्म, विज्ञान और तत्त्व विज्ञान के बीच सम्बन्ध बना रहा है। यह सम्बन्ध भारतीय मनीषियों की एक बड़ी भारी देन है। आधुनिक समय से पहले भारतीयों की उपासना पद्धतियों में स्नान, पुजा और व्रत का महत्त्व था। उनमें स्पष्टी दोषों से अपने को बचाये रखकर अपने कुछ मर्यादा को रखा करने की चिन्ता थी। वे सदाशरण मन्दिर, कर्मशाळा आदि बनवाने, दान देने तथा कर्मियों, महात्माओं के कर्मों का श्रवण करने में विशेष रूप से रत रहते थे। इन विश्वासों का प्रतिफल यह हुआ कि भारत में अनेक उपासना पद्धतियाँ प्रचलित हुईं। इन सभी की धार्मिक, दार्शनिक पृष्ठभूमि थी। धार्मिक, दार्शनिक मनोवृत्ति के फलस्वरूप मनुष्य जाति ने अनेक प्रकार के चित्र, मूर्ति मन्दिर आदि निर्माण किये। अनेक गीत, कविता और नाटक लिखे। उल्लिखित कला की अमूल्य समृद्धि प्रदान की परन्तु वह कहीं धार्मिक और दार्शनिक मनोवृत्ति का ही परिणाम देता रहा।

दार्शनिक मनोवृत्ति के फलस्वरूप विन पद्धतियों का विकास हुआ वे उपनिषदों और आरण्यकों में व्याप्त है, यह मनोवृत्ति ज्ञान और चिन्तन पर बहुत अधिक बल देती थी। यद्यपि ज्ञान का महत्त्व है परन्तु वह सब कुछ नहीं। द्विवेदी जी कहते हैं, 'केवल ज्ञान मात्र है यदि वह मुक्ति की ओर नहीं ले जाता'। वे ज्ञान के मार्ग की कृपाणा की बात मानते हैं। धार्मिक मनोवृत्ति के अन्तर्गत विकसित उपासना पद्धतियों का द्विवेदी जी ने विभिन्न

१- ४० प्र० मन्वा०, सण्ड ५, पृष्ठ ३६

२- वही , सण्ड ६, पृष्ठ ३५२

३- वही , सण्ड ३, पृष्ठ ६७

काठों के अनुरूप विश्लेषण किया है। उन्होंने विभिन्न सम्प्रदायों, धर्मों और शास्त्रों में विकसित उन उपासना पद्धतियों का भी विश्लेषण किया है जिसकी त्रिमिटि रूप भारतीय बन-बोवन पर पड़ो है। उनकी रचनाएं कबीर, नाथ सम्प्रदाय, मध्यकाळीन धर्म साधना तथा अनेकानेक निबन्धों में उपासना पद्धतियों की बर्णन मिलती है।

उपासना पद्धतियों की वैविध्यता का कारण बताते हुये द्विवेदी जी ने यह स्पष्ट किया है कि इसका कारण 'प्रत्येक व्यक्ति को जल धर्मोपासना का अधिकार है'। उन्होंने प्रथम शताब्दी ईस्वी से लेकर १५वीं शताब्दी ई० तक की सांस्कृतिक परिस्थितियों का विश्लेषण करते हुए यह सिद्ध किया है कि सन् ईस्वी के हजार बरस बाद यहाँ की समस्त उपासना पद्धतियाँ लोकमत के अनुरूप घुलमिलकर लगभग एक-सो प्रतीत होती हैं। उनका किार है कि यदि भारत में इस्लाम का प्रवेश न हुआ होता तो भारत में उपासना पद्धतियों की बहुत अधिक वैविध्यपूर्णता न रही होती। द्विवेदी जी ने विभिन्न सम्प्रदायों और शास्त्रों में ऐसे तत्त्वों का विश्लेषण किया है जिसकी त्रिमिटि रूप उपासना पद्धतियों, आचार-विचार तथा कर्मकाण्ड आदि पर पड़ो। यह सत्य है कि मध्यकाळ में कोई भी उपासना पद्धति ऐसी नहीं मिलती जिसका बीजारोपण किसी न किसी रूप में पूर्वकाळ में न हो गया हो। उदाहरण के लिए - विष्णु की छठी शताब्दी के बाद की तान्त्रिक प्रभाव भारतीय उपासना पद्धति पर पड़ा। वह परकीर्ण काळ के सन्तों या निर्गुण भक्तों की साधना के रूप में प्रकट हुआ^१। पूर्व मध्य युग में विविध पद्धतियाँ धर्मों और इसे तंत्र प्रभाव का काळ कहा गया है। इस काळ की मुख्य घटना पाञ्चरात्र संहिताओं का अभ्युदय काळ कहा गया है।

इन संहिताओं की वैष्णवों का कल्प सृजन कहा गया है। छठी

से दसवीं शताब्दी ईस्वी तक के काल में वैष्णव, शैव, शक्ति, नाणक्य, सौर से लेकर बौद्ध और जैन सम्प्रदायों तक के मंत्र तंत्र मुद्रा आदि का प्रचार बढ़ता दिखाई देता है। तंत्र शास्त्रों में मंत्र तंत्र न्याय दीक्षा गुरु आदि तत्त्व सम्मिलित किये जाते हैं। द्विवेदी जी ने इस काल की उपासना पद्धतियों को दो मोटे विभागों में विभाजित किया है। योगमूलक तथा मक्तिमूलक। वस्तुतः इन पद्धतियों का प्राचुर्य मध्य युग में अधिक मिलता है।

द्विवेदी जी ने धर्मशास्त्र के तीन फल विवृत किये हैं। 'हर धर्म साधना के तीन फल होते हैं - - - - - उसके पीछे काम करने वाली तत्त्व मोमांसा (दर्शन) उसको सरस रूप में उपस्थित करने वाला वाङ्-मय (काव्य) और उसके बोधन के व्यवहार के क्षेत्र में छे जाने के लिये तत्वा-जुयायो कर्मकाण्ड (क्रिया) ये तीनों ज्ञान इच्छा, क्रिया के प्रतिपादक होते हैं। धर्म साधना में इन तीनों का अन्तर्भाव होता है। समस्त भारतीय धर्म साधना में इन तीनों फलों को सोचा जा सकता है।

भारत की उपासना पद्धतियों और उपासना के कर्मकाण्डों के संदर्भ में यह विशेष विचारणीय है कि अनेकानेक विदेशियों को भारतीय संस्कृति ने धर्म के क्षेत्र में अपने में किस प्रकार समाहित किया। इसकी कमी करते हुए द्विवेदी जी ने भारतीय संस्कृति की उस विशेषता को और इंगित करते कुछ लिखा है कि 'समानत कबीलों, नर्यों और जातियों की मोतरो समाज अवस्था और धर्मगत में किसी प्रकार का हस्तक्षेप नहीं किया गया और फिर भी उन्हें सम्पूर्ण रूप से भारतीय बना लिया गया - - - - - उसका एक कारण यह था कि उसकी धर्म साधना कुछ से वैयक्तिक रही है। प्रत्येक व्यक्ति अपने किये का विम्वेदार वाप है। वैयक्तता की निशानी किसी धर्म मत को मानना या देव विशेष की पुजा करना नहीं है, बल्कि वाचार् मुद्रा और वाचिश्य है। यदि कोई अपने कुछ धर्म के पाठन में मुद्र है, वाचि से मुद्र है। इसरी वाचि या व्यक्ति के वाचार्ण की नरु नहीं करता, बल्कि

बल्कि स्वर्ण में ही मर जाने की श्रद्धा सम्पन्नता है, ईमानदारी है, सत्यवादी है तो वह निश्चय ही श्रेष्ठ है, फिर चाहे वह जुड़ हो या काटना, सेव हो या वेष्टाव^१। अतः देशी और विदेशी का प्रश्न ही नहीं उठता। द्विवेदी जी ने स्पष्ट किया है कि 'देवता किसी जाति विशेषा की सम्पत्ति नहीं होना'। 'भक्ति के लिये जो बात नितान्त आवश्यक है वह है भगवान के ऐसे रूप की कल्पना जिसके साथ व्यक्तिगत सम्बन्ध स्थापित किया जा सके।'

भारतीय संस्कृति के सन्दर्भ में द्विवेदी जी के सभी सम्बन्धी विचारों का अध्ययन हमें इस निष्कर्ष पर पहुँचाता है कि केवल अन्तर्धर्म ही प्रमाण हैं। पुनर्नवा में देवरात मँडूला से कहते हैं, 'तुम्हारा देवता तुम्हारे मोतर बैठा हुआ बक्सर की प्रतीक्षा कर रहा है। कोई बाहरी शक्ति किसी का उद्धार नहीं करती वह अन्तर्धर्म ही देवता ही उद्धार कर सकता है - - - - - देवता न बड़ा होता है न छोटा, न शक्तिशाली होता है न अशक्त, वह उतना ही बड़ा होता है किना बड़ा उपासक उसे बनाना चाहता है - - - - - अपने अन्तर्धर्मों को प्रमाण मानों के सब ठीक कर दो^२। यदि कोई परम देवता कहीं है तो उसको सेत में काम करते हुए किसानों, लड़क पर मिट्टी तोड़ते हुए मजदूरों के अन्तर्धर्मों में ही साक्षात् पाया जा सकता है - - - - - मनुष्य की सब पुकारें, तपस्याएं व्यर्थ हैं, यदि उसके दोन दुस्त्रियों के हाँसु नहीं मुँह सकें, दलितों और निरन्त ठोमों के चेहरों पर आनन्द की हंसी न दिखायी दे जाय, रोगियों की मर्यादक पीड़ा समाप्त न हो जाय। इस सभी सेवा-भावना का उद्देश्य क्या है? स्वर्ग? नहीं; मोक्ष? नहीं।

इस सेवा भावना का उद्देश्य सेवा भावना ही है। मनुष्य की सेवा ही साध्य है, मनुष्य की सेवा ही साधन। इस प्रकार द्विवेदी जी के सभी सम्बन्धी समस्त विचारों की ओर अग्रसरित हैं और आधुनिक युग मानव धर्म की प्रतिपादित करते हैं।

दार्शनिक चिन्तन

भारतीय संस्कृति के मूल स्वरूप और आचार्य द्विपदी जी के साहित्य में उसके विकास को बची प्रथम अध्याय में को नयी है। सांस्कृतिक प्रसंगों के प्रमुख तत्त्व 'दर्शन' के विषय में प्राचीन भारतीय दृष्टिकोण के तत्सम्बन्धित विचारों को उनके साहित्य के माध्यम से देखने का उपक्रम प्रस्तुत अध्याय की प्रमुख विषय-वस्तु है।

दर्शन के क्षेत्र में भारत का योगदान सबसे अधिक रहा है। सम्यता के आरम्भ में ही इस देश में मानव ने 'कुतः स्म बाताः कुतः इयं विसृष्टिः' अपने बन्ध और इस सृष्टि के चिन्तन के साथ बात को देखना आरम्भ किया था। परिणामस्वरूप भारतीय बोधन का प्रत्येक क्रिया-कलाप कार्य-कारण की तर्कबुद्धि पर टिका बना बना और फल-विफल के निर्णय के अनुसार वैदिक मान्यताएँ निर्धारित होने लगीं।

दर्शन भारतीय विचार और चिन्तन साहित्य का आधार है। आचार्यों और विचारों का समन्वय ही संस्कृति है। भारतीय संस्कृति की गहनता, गम्भीरता, विज्ञातता, स्थिरता और प्राचीनता आदि विभिन्न पक्षों का सम्यक् विवेचना दर्शन साहित्य में निहित है। वस्तुतः दर्शन भारत की मौलिक एवं अग्र चिन्ताधारा के उत्सव हैं। यहाँ की संस्कृति की नींव दर्शन पर ही आधारित है। भारतीय संस्कृति में आध्यात्मिक साधना का जो प्रभाव परिचित होता है उसका आधार भारतीय दर्शन का तत्त्व चिन्तन है।

अह-वास्तिक दर्शनों और लोकात्मिक (वार्तिक) तथा वैश्व-वैदिक वादि नास्तिक दर्शनों की समन्वित विचारधारा का निष्पन्न ही भारतीय संस्कृति है। इसी कारण उसे समृद्धता प्राप्त हुई।

भारतीय दर्शन का अर्थ-तात्पर्य :-

हिन्दी भाषा में प्रयुक्त 'दर्शन' शब्द 'दृश' धातु से बना है। 'दृश' का शब्दार्थ है देखना। 'दृश' धातु में 'ल्युट' प्रत्यय लगा देने से दर्शन शब्द बनता है। दर्शन शब्द को व्याख्या करते हुये यह कहा जा सकता है कि जिससे देखा जाय उसे दर्शन कहते हैं। 'दृश्यते इति दर्शनम्' देखने का स्थूल साधन बोले हैं। इनके द्वारा देखा जाये जो ज्ञान प्राप्त होता है वह वादुषा प्रत्यक्ष है। यह स्थूल दर्शन का मत है। सूक्ष्म दर्शन का मत है कि सभी कुछ नेत्रों से नहीं देखा जा सकता। जो न दिखाई देने वाली वस्तुओं के लिये तात्त्विक बुद्धि प्रज्ञा बुद्धि या दिव्य दृष्टि है। इसके अनुसार दर्शन का अर्थ हुआ वह माध्यम जिसके द्वारा ज्ञान प्राप्त किया जाता है।

दर्शन के अर्थ को और अधिक स्पष्ट करते हुये यह कहा जा सकता है कि दर्शन नाम की साक्षिकता देखने में है। यह शब्द (दर्शन) देवादि महान सदाशक्तों को देखने में विशिष्ट हो गया है। देव दर्शन, ब्रह्म दर्शन आदि, किन्तु दर्शन सदा मूर्त पदार्थ का ही नहीं होता वरन् अमूर्त पदार्थों का भी होता है। उपनिषदों में आत्मा को ही दर्शन का विषय माना गया है- 'आत्मा य दृष्टव्यः ज्ञाव्यः मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' अर्थात् दर्शन द्वारा परम देवत्व ब्रह्मस्वरूप सत्य के दर्शन किये जाते हैं। साधारणतः दर्शनों से तात्पर्य आलोचनात्मक व्याख्याओं (माध्य) तात्त्विक सर्वेक्षणों अथवा दार्शनिक पद्धतियों से होता है - - - - - दार्शनिक विधि में दर्शन से तात्पर्य अन्तर्ज्ञान का प्रमाण मानना है और उसका तात्त्विक रूप में प्रचार करना है^१। स्मृतियों में 'सम्यक् दर्शन तथा आत्मदर्शन' का उल्लेख मिलता है। अपने वास्तविक स्वरूप को पहचानना आत्मदर्शन तथा सम्यक् दर्शन है। साधारण शब्दों में हम कह सकते हैं कि यह दृष्टि क्या है? जीवन मृत्यु मृत्यु का रहस्य क्या है? मैं क्या और कौन हूँ? इन सभी के मूल में

अव्यक्त रहस्य को समझ लेना ही दर्शन है । हिन्दू धर्म कोष के अनुसार 'यह अवलोकन बाहरी एवं आन्तरिक हो सकता है ।' सत्यों का निरीक्षण या अवलोकन हो सकता है जैसा आत्मा को आन्तरिकता के सम्बन्ध में तार्किक अनुसंधान हो सकता है । प्रायः दर्शन का ही आलोचनात्मक व्यक्ति तार्किक मापदण्ड अथवा प्रणाली है, जिसे अव्यान्तरिक (आत्मिक) अनुभव तथा पूर्ण ज्ञानों से ग्रहण किया जा सकता है ।'

यह बात स्पष्ट होती है कि दर्शन वस्तुतः मूल रूप में सत्य का निष्कर्ष करने के सम्बन्ध में चिन्तन करके मानव के सर्वोपरि उदय और उद्देश्य के विषय में ठोस निष्कर्ष और मन्तव्य विधि प्राप्त करना है । दर्शन एक प्रकार का वह आध्यात्मिक ज्ञान है जो आत्मरूपी हृदय के समस्त सम्पूर्ण रूप में प्रकट होता है । वस्तुतः दर्शन उस परमसत्ता की वैज्ञानिक व्याख्या प्रस्तुत करता है । अतः दर्शन का मूल एकमात्र सर्वोपरि परमसत्ता की सत्ता की स्थापना करना है । यही परम सत्य है ।

भारतीय दर्शन का विकास :-

दर्शन में भारत की मानसिक निधि सुरक्षित है । अनादिकाल से ज्ञानियों ने इस निधि की रक्षा की है । समय-समय पर चिन्तन और विचार द्वारा दर्शन के बहुमुखी रूपों की प्रतिष्ठापित किया है । भारतीय दर्शन के स्रोत वैदिक ग्रन्थ हैं । वस्तुतः वैदिक और उपनिषद्कालीन चिन्तकों ने भारत के जन-जीवन की वास्तविकता को पूर्णता दी । यद्यपि किसी दार्शनिक विषय का सांगोपांग विचार किसी स्थान में कहीं में नहीं मिलता, किन्तु छोटे से छोटे तथा बड़े से बड़े तत्त्वों के स्वरूप का साक्षात् दर्शन तो ऋषियों की ज्ञान या और वे सब अनुभव केन्द्र में वर्णित हैं । ऋषियों की तपस्या के

का अपना-अपना साक्षात् अनुभव ही वैदिक दर्शन कहा जाता है ।

वैदिक संविदा, ब्राह्मण तथा आरण्यक प्रधान रूप से उपासना के ग्रन्थ हैं । वे दार्शनिक ग्रन्थ नहीं हैं किन्तु जो दृष्टि से हमें आत्मा

तथा परब्रह्म के विषय में जो बातें कही गयी हैं । उन्हीं को बाद के दार्शनिक चिन्तकों ने विभिन्न दार्शनिक पद्धतियों में विकसित किया । उपनिषद् ज्ञान काण्ड के अन्तर्गत आते हैं और उनमें बिना किसी क्रम के दार्शनिक विकास पर पड़े हैं । इन्हीं को मूल मानकर तत्त्व चिन्तकों ने विभिन्न दार्शनिक मान्यताओं को प्रतिपादित किया और सम्मान्तर से इन दर्शनों को विभिन्न शाखायें होती गयी । कर्मकाण्ड और ज्ञानकाण्ड के बीच अन्तर जो सम्फले हुए गौतम बुद्ध ने दर्शन में लोकहित के अध्यात्मिक रूप की स्थापना की । जिससे ऋद्धिगुस्त दार्शनिक विकृति का अन्त हुआ । इसी क्रम में अनेक प्रतिक्रियायें होती रहीं और विभिन्न दार्शनिक प्रणालियाँ (जिन्हें ब्राह्मदर्शन और लोकायिक तथा जैन, बौद्ध आदि नास्तिक दर्शनों के रूप में जाना जाता है) विकसित होती रहीं । यह क्रम भारतीय इतिहास के स्वर्ण युग तक चलता रहा । भारतीय इतिहास के मध्यकाळ में शिव और विष्णु का व्यापक रूप में दार्शनिकीकरण किया गया । सुर और तुलसी कव्य, मोरोपत, संकादेव और त्यागराव ने राम और कृष्ण के व्यक्तित्व को विभिन्न दार्शनिक पथों को और मोड़ा ।

भारतीय दर्शन के विकास-क्रम को संक्षेप में डा० राधाकृष्णन के शब्दों में कहा जा सकता है -- भारतीय दर्शन में विवाद-विषयक समस्यायें अनादिकाल से उत्पन्न में डालती आयी हैं और कभी भी उनका समाधान उनके लिये सन्तोषजनक रूप में नहीं हो सका । ऐसा प्रतीत होता है कि आत्मा एवं परमात्मा को जानने की उत्कट इच्छा मनुष्य जाति की अनिवार्य आवश्यकताओं का विषय रही है ।

पारचात्य एवं भारतीय दार्शनिक दृष्टिकोण :-

वांग्ठ भाषा में दर्शन के व्याख्याती शब्द 'फिलोसफी' का शाब्दिक अर्थ ज्ञान का प्रेम है । इसलिये पारचात्य दर्शन का दृष्टिकोण बहुत सीमा तक बौद्धिक विज्ञान है । आचार्य द्विवेदी जी ने पारचात्य दर्शन के विषय में अपने दृष्टिकोण का स्पष्टीकरण किसी पण्डित के विचारों के अन्तर्ग में किया है । वे लिखते हैं - ' क्योंकि जिस चीज़ को पश्चिम

में फिलॉसफी (ज्ञानानुसन्धान) कहते हैं । उसका भारतवर्ष में विकास हुआ ही नहीं । फिलॉसफी का मूल मन्त्र सन्देह है । धर्म विज्ञान (थियोलॉजी) का केन्द्रीय सत्य विश्वास है । भारतीय दर्शनों ने धर्म में धर्म विज्ञान को छोड़ा नहीं । पारश्वात्य पण्डित के इस तर्क में किमार्गीय बर्तन हैं । यह सत्य है कि भारतवर्ष के दर्शनों का मूल प्रतिपाद्य धर्म ही है परन्तु यह धर्म वह वस्तु नहीं है जिसे पश्चिम में थियोलॉजी कहते हैं । दर्शन शब्द का अर्थ ही है देखना । इसका अन्तर्निहित अर्थ यह है कि कुछ सिद्ध महात्माओं के देखे हुए (साक्षात्कृत) सत्त्यों का प्रतिपादन करता है^१ । वस्तुतः पारश्वात्य दर्शन की यह व्याख्या और भारतीय दर्शन से उसकी समानता का उपरोक्त वक्तव्य सर्वथा उचित है ।

फिलॉसफी ग्रीक भाषा से आया हुआ शब्द है । उसका व्युत्पत्ति लभ्य अर्थ 'ज्ञान के प्रति प्रेम है' । बानकर लोगो का कहना है कि पश्चिम के तत्त्ववाद ने ज्ञान के प्रति प्रेम का वैसा परिचय दिया है वैसा परिचय मेय के प्रति प्रेम का नहीं दिया है^२ । वस्तुतः भारतीय मनीषी दर्शन को केवल चिन्तन की वस्तु नहीं समझता बल्कि साक्षात्कार का विषय बनाता है । इसीलिए उपनिषदों में आत्मज्ञान, तप, ब्रह्मचर्य आदि साधन बताये गये हैं । यही भारतीय दर्शनों को विशेषता है । यह केवल बुद्धि का विकास नहीं बल्कि साधना के विषय है ।

पारश्वात्य दार्शनिकों ने प्राप्ति ज्ञान को माना है, जो वस्तुतः बौद्धिक ज्ञान से ऊँचा तो है परन्तु उसमें योग द्वारा साक्षात्कार करने की शक्ति नहीं है । वैसा कि आचार्य द्विवेदी ने अपने दार्शनिक किारों में प्रतिपादित किया है । भारत में दर्शन का एक व्यावहारिक उद्देश्य है, वह 'धृताधारमुपात्रं वा पात्राधारमुपात्रं' की ओर केवल कोतुल्यमयी विज्ञाना नहीं

१- ६० प्र० नून्वा०, खण्ड ५, पृष्ठ १२५

२- वही , खण्ड ५, पृष्ठ १२५

है । उन्होंने उसको अमृतत्व प्राप्ति का साधन माना है । भारतीय मनोवृत्ति आध्यात्मिक है । यहां अपने पुत्रभार्य को 'इति कर्तव्यता' इस दृश्य काट के हाथमंगल केव को उपलब्धि में नहीं सम्मिली गयी । भारत में धर्म, दर्शन का उद्देश्य एक ही रहा है । कथुतः जब मक्त आवान के उत्तम अचिन्त्य गुण प्रकाश रूप की बात करता है तो वह ज्ञानेन्द्रियों के अनुभव की बात नहीं करता, मन द्वारा चिन्तित वस्तु की बात नहीं करता, बुद्धि द्वारा विवेचित पदार्थ की बात नहीं करता । वह इन सब से भिन्न और सबसे ऊँचा एक ऐसे तत्त्व की बात कहता है जिसे उसकी अन्तरात्मा अनुभव काती है वह सत्य है क्योंकि उसे मक्त समुच्च ही अनुभव करता है लेकिन फिर भी वह ग्राह्य नहीं है । न तो वह मन, बुद्धि द्वारा ग्रहणीय है और न वाणी द्वारा प्रकाश्य । द्विवेदी जी ने स्पष्टरूप से यह मत प्रतिष्ठित किया है कि हमारे यहां धर्म, दर्शन का उद्देश्य एक ही रहा है, वह है सांसारिक अमृतत्व निःश्वस की प्राप्ति किन्तु धर्म का अर्थ साम्प्रदायिकता नहीं रहा है । 'व्यातोर्ध्वव्यात्यास्याम्' यह वैशेषिक शेष - भौतिक दृष्टिकोण प्रधान दर्शन की ही मुद्रिका है । हमारे यहां सांसारिक अमृतत्व की ज्ञानान्त उपेक्षा नहीं की गयी है और न ही उसे जीवन का अन्तिम उद्देश्य माना गया है ।

विवेचना :-

प्राचीन भारतीय दर्शन भारतीय संस्कृति की अमृत्य कोर है । द्विवेदी जी ने इस विषय में स्पष्ट लिखा है कि इतिहास की वटकवाबी छाने या पेशानिकता का : डोल बनाने से दर्शन के विषय में कुछ नहीं कहा जा सकता - - - - - दर्शन में जीवन के मूल्यों के सम्बन्ध में व्यवस्थित चिन्तन किया जाता है । द्विवेदी जी की धारणा है कि दर्शन में जीवन के मूल्यों के सम्बन्ध में व्यवस्थित चिन्तन किया जाता है । भारतीय दर्शन अपने आदिकाल से ही जीवन के चरमार्थ और प्रबोधन की सोच करते

बले जाये हैं । धर्म ग्रन्थ बतलाते हैं कि बौद्ध का ध्येय मोक्षा है लेकिन मोक्षा का स्वप्न और उसके उपाय क्या हैं ? यह दर्शन बतलाता है । मोक्षा का पाणिमाषिक अर्थ है बन्ध-मोक्षा के बन्ध से छुटकारा । भारतीय दर्शन का विश्वास है कि जब तक प्रत्येक नये बन्ध में शरीर से सम्पर्क रहता है तब तक दुःख निवृत्ति नहीं हो सकती ।

ईसाई धर्म तथा इस्लाम में ईश्वर को आत्मा का सृष्टा बताया जाता है और आत्मा को ईश्वर नष्ट भी कर सकता है किन्तु भारतीय दर्शन के अनुसार आत्मा अनादि अजर और अमर है । सांख्य तो पुरुष से भिन्न ईश्वर या ब्रह्म को सदा स्वीकार ही नहीं करता । योग दर्शन में ईश्वर का नामोल्लेख तो है पर वह ईश्वर सृष्टि कर्ता नहीं है । अद्वैत वेदान्त में आत्मा और ब्रह्म को अभिन्न माना जाता है । अनात्मा को मायामय जानकर उसमें आत्मा का परित्याग कर आत्मा अपने स्वरूप को पहचानता और मुक्त होता है । मुक्ति को धारणा भारतीय दर्शन को सबसे महत्वपूर्ण देन है । भारतीय दर्शन के अनुसार सकाम कर्म ही बन्धन के हेतु होते हैं । गीता में निष्काम भाव से कर्म करने को कहा गया है । द्विवेदी जी ने 'भारतवर्ष' की सांस्कृतिक समस्या 'निबन्ध' में लिखा है जो कोई भी भारतीय धर्म और साहित्य को जानना चाहता है वह सिद्धान्त जाने बिना अग्रसर नहीं हो सकता । यह भारतवर्ष की अपनी विशेषता है । भारतीय धर्म और दर्शन एक दूसरे के प्राक हैं । प्रायः इनमें भेद करना कठिन हो जाता है । केवल बाबा कि दर्शन को छोड़कर शेष सभी भारतीय दर्शनों का उद्देश्य आध्यात्मिक ज्ञान के रहस्यों का उद्घाटन करना है ।

बाबाजी द्विवेदी जी के साहित्य में दार्शनिक चिन्तन :-

भारतीय दर्शन के मूल तत्त्व बहुत गूढ़ हैं । किस प्रकार बौद्ध को समझने के लिए उसके सभी अंगों का अर्थ, समर्थ एवं समन्वय रूप में ज्ञान प्राप्त करना आवश्यक होता है उसी प्रकार भारतीय दर्शन की अर्थ तथा समर्थ एवं समन्वय रूप में समझना भी किताबत आवश्यक है । किन्तु द्विवेदी

जो ने अपनी साहित्यिक प्रतिभा एवं गहरी घेठ तथा विशुद्ध अध्ययन तथा दर्शन के गूढ़ तत्वों को सरल रूप में प्रस्तुत किया है ।

अपने दार्शनिक विचारों और चिन्तन में द्विवेदी जी ने साहस और सहिष्णुता का परिचय दिया है । उन्होंने दर्शन के गूढ़ विषयों को साहित्य की साधना बताते हुये उसका सम्बन्ध पुरातत्व, नृक्षेत्रशास्त्र, प्राणि-विज्ञान आदि के साथ स्थापित किया है । इसी कारण उनके दार्शनिक विचार प्राचीन भी लगते हैं और आधुनिक भी । द्विवेदी जी ने मनुष्य को केन्द्र बनाकर दर्शन को बन-बान्दोलन से बाँड़ने का प्रयत्न किया और सिद्धों तथा सन्तों की वाणी की नई व्याख्या की । 'वाणमट्ट की वात्सल्यता' में एक ओर तो वे आह्वान करते हैं कि 'भारत के पुत्रों ! आँखों की भाँति बहो, तिनके की भाँति स्नेहवाहिनी को उड़ा ले जाओ । संकट के मय से बाहुर होना तरुणार्द्ध का अपमान है, बवानों के कयलत दम्पु जा रहे हैं । वहाँ दूसरी ओर वे आग्रह करते हैं कि पश्चिम की ओर से निरिक्त्य के उस पार से जो जा रहे हैं वे समानता का मंत्र लेकर आये हैं और सड़े-गले आचार्यों की पुनीतो देकर अपार साहस लेकर उद्युत हुए हैं । उनको तुलना में आर्यावर्त के समाज में उनके स्तर हो गये हैं । यह मानवान का बनाया विधान नहीं है, असत्य है । जाने बलकर वे ज्योत मारव से कहलाते हैं कि देख रे, कर्मशास्त्र और कर्मशास्त्र हर समय साथ-साथ नहीं चलते । देवी के चरणों में सिर रतकर स्पर्श कर कि तू सोधे बनता से सम्पर्क रलेना । किसी को छोटा और किसी को बड़ा नहीं मानेना, बरतो को बपोतो नहीं, बरोहर सम्पेकना' । द्विवेदी जी के साहित्य से हमें जो दार्शनिक बोध होता है उसका विवरण निम्नलिखित शीर्षकों के अन्तर्गत किया जा सकता है ।

वरम सचा या ब्रह्म और बोध :-

हमारे देश के अधियों, तात्त्विक चिन्तकों और सन्त महात्माओं ने उपरले संतर पर बिहने वाली धेतना के अन्तरतर में प्रवाहित विराट धेतना को और उस विराट हज्जा शक्ति के कुलश्रोत को सोधने के गहन प्रयत्न किये ।

नहीं, सम्मानना नहीं, बोलता नहीं, बल्कि निश्चेष्ट, निस्पन्दन और वर्तमान है, केवल 'है' मात्र है - - - - - वह भी उसी परात्मत्व की अपेक्षाकृत शुद्धतम अभिव्यक्ति है^१। द्विवेदा जी ने उपनिषद्वादी की इस मान्यता को स्वीकार किया है कि इस सत्स्वरूप भी है, चित्स्वरूप भी है और साथ ही साथ उसका एक और भी रूप है और उसी रूप के लिये यह सम्पूर्ण सत्ता है, सम्पूर्ण चेतना है। वह उसका आनन्द रूप है।

उपसृक्त मोमांसा से यह स्पष्ट होता है कि जीवन और दर्शन दोनों का मुख्य उद्देश्य एक ही है और वह है परमानन्द या उसकी प्राप्ति। इसी को परमात्मा, परब्रह्म, ब्रह्मसत्ता, ब्रह्म या आत्मा कहते हैं। यही है 'देसने का विषय'। इसीलिये श्रुति में कहा गया है (आत्मा वा ते दृष्टव्यः)। ब्रह्मसत्ता या ब्रह्म के स्वरूप का दिग्दर्शन कराते हुये द्विवेदा जी ने यह प्रश्न उठाया है कि परमतत्त्व के देसने के क्या उपाय हैं? और वह किस प्रकार अपने को अभिव्यक्त करता है। कस्तुतः इसी से ही सृष्टि का स्फुरण हुआ और सबीनच्छा हुई। द्विवेदा जी कहते हैं जो निश्चेष्ट है, निर्गुण है वह सृष्टि कैसे कर सकता है और क्यों करता है - - - - - क्यों उसके मन में इच्छा हुई, कौन बतायेगा? प्रसाद जी ने इच्छा को 'अभाव की चपल बाहिका' कहा है परन्तु जिसे कोई अभाव नहीं है जो केवल भावपूर्ण ही है - - - - - उसके बिच में वह प्रथम इच्छा, प्रथम सिद्धांत कैसे हुई यह बड़ा कठिन प्रश्न है; परन्तु हुई अवश्य - - - - - यह परतत्त्व की अपरतत्त्व में बदलने की जो व्याकुलता है, जो अपने को दिया करके रमण करने की छालसा है वही समस्त सृष्टि के मूल में है। उसे सिद्धांत कहिए, माया कहिए, शक्ति कहिए - नाम में क्या रखा है, वह इसके स्वाभाव में है। स्वाभाव अर्थात् अपना होना, अपनी सत्ता^२। अपने इस विचार के संदर्भ

१- ६० प्र० मृन्माला, खण्ड ५, पृष्ठ १३०

२- वही, खण्ड ५, पृष्ठ १३१

द्विवेदों को मे बहुत धेन के अन्दर जीवतत्व के विकास और अन्धाशक्ति के उन्मेषा को बर्ती करने हुए परमतत्व को अभिव्यक्ति और उसको देखने के उपायों को विस्तृत बर्ती को है । एक तरफ नकार हो रहा है दूसरी तरफ उद्धार । एक तरफ नकार का अन्तर्गह और उद्धार का बाह्य हो सृष्टि ठोला नहीं है । इस के रूप को अभिव्यक्ति के सन्दर्भ में द्विवेदों को कहते हैं 'एक परमात्मा ही अण्ड और सर्वशक्तिमान सत्ता है और उसी को आज्ञा से यह समस्त ब्रह्मर कात स्थापित हो रहा है । वह हुक्मो निराकार है और उसी के हुक्म से सब कुछ ब्रह्मास्ति है' । x x x भगवान केवल सत्तामय या चिन्मय नहीं है । चिन्मय रूप उनका एक अंग है । इसी चिन्मय रूप को ब्रह्म कहते हैं । इस ऐश्वर्य रूप को तत्त्ववेत्ता लोग परमात्मा कहते हैं, परन्तु भगवान का जो पूर्ण रूप है वह प्रेममय है । यही भगवान पृथ्वी पर नकार ग्रहण किया करते हैं । द्विवेदों को के बरम सत्ता अथवा ब्रह्म सम्बन्धों किताबों से हमारे दार्शनिक भावों को उज्ज्वल मिलती है और साथ ही यह भी विदित होता है कि भारतीय मस्तिष्क प्राचीन परम्परा से ही सर्वोपरि परब्रह्म बोधन के उद्देश्य और मनुष्य का विश्वात्मा के साथ सम्बन्ध और माया मोक्ष आदि प्रश्नों के समाधान में परिश्रम प्रवृत्त लगा रहा है ।

माया और मोक्ष के सिद्धान्त :-

उपनिषदों के अनुसार ज्ञात का अस्तित्व प्रकृति से है । प्रकृति ब्रह्म को माया है । प्रकृति माया के रूप में ज्ञात के कार्यों का संवाहन करती है । माया के रूप में प्रकृति विन तत्त्वों द्वारा स्वयं को अभिव्यक्त करती है वे हैं - बार देहधारो अग्नि, जल, स्रव, वायु । पांच कर्मेन्द्रियां हैं - वाक्, स्त, पाद, वायु और उपस्थ । नौ ज्ञानेन्द्रियां -- बुद्धि,

१- ६० प्र० मन्वा०, अण्ड ६, पृष्ठ २३३

२- वही , अण्ड ६, पृष्ठ ३४०

श्रोत्र, घ्राण, दृष्टि, श्रवण, मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार तथा विषय । गाना में माया को ईश्वर की देवी शक्ति माना गया है । यह सदैव ईश्वर के साथ रहती है । माया अचिन्त्य है अतएव इसे न सत् न असत् कहा जा सकता है । वेदान्त की भांति गीता में माया को अविद्यास्वरूप नहीं कहा गया है । माया दृश्य ज्ञात की अविष्ठात्री है । गीता में माया-मय भावान के दो भाव बताये गये हैं-परामाव और अपरामाव । इंद्र ने अविद्या और माया में कोई भेद नहीं किया है । वे माया से आच्छन्न ब्रह्म को ईश्वर तथा अविद्या और माया में कोई भेद नहीं किया । वे माया से आच्छन्न ब्रह्म को ईश्वर तथा अविद्या से आच्छन्न ब्रह्म को बोध कहा है । उनके अनुसार माया 'ब्रह्म' के समान 'सत्' नहीं है यह त्रिगुणात्मिका और ज्ञानविरोधी है^१।

द्विपदी जी ने माया के स्वरूप का वर्णन करते हुए लिखा है -
बाह्य स्वप्न और सुषुप्ति इन तीन अवस्था रूपों में माया है वही त्रैलोक्य का कारण है । जो कुछ दिख रहा है वह सभी इस माया के कारण । माया के प्रभाव से परमस्वरूप का वास्तविक रूप ढका रहता है । यह माया विचित्र है, न तो यह परम पुरुष ब्रह्म के समान सत् है और न असत् । विशेष बोध करने पर यह पता चलता है कि माया को 'कला', विद्या, राग, काठ तथा नियति इन पांच तत्वों ने घेरा हुआ है, ये माया के क्लृप्त कहे जाते हैं ।

द्विपदी जी ने इसको स्पष्ट करते हुए लिखा है - 'काठ, नियति, राग, विद्या, कला ये माया के पांच क्लृप्त हैं । इन्हीं से शिकप व्यापक वेतन्य आवृत्त होकर अपने को बोवात्मा समझने लगता है^२ । माया के इन क्लृप्तों का भेद करने पर माया से छुटकारा मिलता है । छुटकारे से

१- ६० प्र० ८८, सण्ड ४, पृष्ठ २८४

२- वही , सण्ड ७, पृष्ठ १७७

पूर्व को बो स्थिति होती है उसके विषय में द्विवेदी बो कहते हैं- 'माया हमारे मन में है ये हमारा ही सृष्टि है, ज्ञान ही माया है, मुक्तता ही माया है । सारे ज्ञात को मुक्त कर अपनी मुक्ति को चिन्ता करना सबसे बड़ा माया है । सारा संसार इस माया के जाल में फँसकर मटक रहा है^१ ।' द्विवेदी बो लिखते हैं - 'पुरुषा चित्त के कल्पना की सृष्टि ही इसलिये हुई है कि वह माया प्रपञ्च को क्रियाशील बनाये रखे^२ । उन्होंने विज्ञान दार्शनिक स्वर में कहा है- 'वाइस ज्ञात की बानकारी माया मुक्त होती है उसे पाकर मनुष्य और भी उलझता है, और भी कल्पना, विचार को और अग्रसर होता है । अपनी ही कल्पनाओं के ताने बाने से अपने को ही उलझाने वाली बानकारियों का जाल मुक्त है ।'^३

माया के प्रपञ्च में फँसने वाले जीव को बर्बाद करते हुये द्विवेदी बो कहते हैं - 'जो मनुष्य होता है उसे ममता सताती है वह पुनः कष्ट की ध्वनि सम्पत्ति को अपना समझ कर 'मेरा' 'मेरा' के चक्कर में पड़ा रहता है । इसी का नाम मयजाल है^४ । 'मैं' और 'यह' दोनों बराबरा महत्व के हैं । जो भी द्वेष स्पष्ट है अतएव विज्ञानु ज्ञेय की सोच में पुनः अग्रसर होता है किन्तु अग्रसर होने से पूर्व उसमें 'घर' जोड़ने की माया बड़ी प्रबल^५ है । संसार का विरठा ही कोई इसका शिकार होने से बच सकता है । इतनी प्रबल शक्ति के यथार्थ की उल्टा नहीं कहा जा सकता । उसकी मानकर ही उसके आकर्षण से बचने की बात सोची जा सकती है^६ । ज्ञेय की सोच में अग्रसर होने पर पुरुषा की प्रपञ्च के साथ

१- ६० प्र० कुन्वा०, सण्ड १, पृष्ठ ३८०

२- वही , सण्ड १, पृष्ठ ३१३

३- वही , सण्ड ६, पृष्ठ २२५

४- वही , सण्ड ६, पृष्ठ २४६

५- वही , सण्ड ६, पृष्ठ १०४

तादात्म्य का बोध होता है और यह 'मैं' हूँ ऐसा बोध को उन्नत होने लगता है । इस दशा में 'यह' प्रधान होता है । अब यह मनुष्य को अपने आप तक ही सीमित रहते हैं तो ये बन्धन बन जाते हैं । पान्तु अब ये मनुष्य को अपने ऊपर वाले तत्व को और उन्नत करते हैं तो मुक्ति के साधन बन जाते हैं ।^१ इस अवस्था में पुरुष या आत्मा को ईश्वर तत्व कहते हैं । अब धीरे-धीरे यह 'वंश' मय में ठोस हो जाता है और 'मैं' हूँ' और ऐसा प्रतीति बोध को रह जाती है । इस अवस्था को शिवत्व कहते हैं । इसके उपरान्त 'हूँ' को मोड़ कर काना आवश्यक हो जाता है । इस अवस्था में पुरुष सूक्ष्म मूमि में प्रवेश करता है, इस अवस्था को शक्ति तत्व कहते हैं । इसी अवस्था में विज्ञान को परमतत्व के वास्तविक स्वरूप का परिचय होता है ।

द्विवेदी जी ने भी अज्ञानता को माया के कारण व्याप्त माना है - 'ज्ञान के न जाने का कारण माया है, माया से बंध बोध इस बात को गलत समझता है ।^२ माया का विच्छेद होने पर विज्ञानता की सर्वथा निवृत्ति हो जाती है, यही गन्तव्य है, यही परमतत्व है और दर्शनशास्त्र तथा बोधन का परमोद्देश्य है । इस अवस्था को प्राप्त कर जीवन-यात्रा समाप्त होती है, द्विवेदी जी कहते हैं आत्मा को अब अपनी और प्रकृति या माया की वास्तविक सेवा का ज्ञान हो जाता है तभी वह कर्मबन्धन से मुक्त हो जाता है ।

श्री मुन्यों से ज्ञात होता है कि जीवन का परम उद्देश्य मोक्षा है । मोक्षा का स्वरूप और उपाय दर्शन करता है, मठे ही प्रत्येक दर्शन इनको जल-जल व्याख्या करता है । द्विवेदी जी ने लिखा है - 'कर्मफल का सिद्धान्त भारतवर्ष की अपनी विशेषता है - - - - - प्रत्येक व्यक्ति यह मानता है

१- ६० प्र० मुन्या०, सण्ड ७, पृष्ठ २७३

२- वही. ; सण्ड २, पृष्ठ ६२

३- वही , सण्ड ८, पृष्ठ १६०

कि उसके लिये कर्म का फल दूर नहीं हो सकता । बाण्डाल अपनी दुर्गति के लिये कर्म को दुहाई देता है । ब्राह्मण अपने उच्च पद के लिये भी कर्म को दुहाई देता है । प्रत्येक व्यक्ति अपने-अपने कर्मों के लिये बवाब देह है^१ । द्विवेदी जी के ही शब्दों में 'मोक्ष तो वह है जब सहज हो मनुष्य समाधि लगा सके और उस सहज समाधि द्वारा ही स्वयं अपने मन से अपने मन को देखने लगे ।'^२ निश्चय हो अपने मन से मन को देखने से कर्म के प्रति मनुष्य सदा होगा । 'ज्ञान होने पर संशयित कर्म तो नष्ट हो जाते हैं पर प्रारब्ध कर्म तो मोमना हो पड़ता है - - - - - जैसे कुम्हार का चलाया हुआ बड़ा बण्ड उठा देने पर भी केवल कुछ देर तक चलता रहता है ।'^३

इस प्रकार द्विवेदी जी के दार्शनिक चिन्तन में माया उस अमावात्मक तत्त्व का नाम है जो सर्वव्यापक सत्ता को उच्छ्वस्त कर देती है जिससे अज्ञात उचेचना और निरन्तर रहने वाली अज्ञानता का बन्ध होता है । ज्ञात के पदार्थ अपनी वास्तविक सत्ता को पुनः प्राप्त कर अपने अन्दा के अभाव को पूर्ण कर अपने व्यक्तित्व को उतार फेंकने के लिये सदैव संघर्ष करते हैं और इस संघर्ष में माया बराबर बाधा उपस्थित करती है और यदि हम माया से छुटकारा पा सकें तो देह, काठ परिवर्तन परमात्मत्व में वापस पहुँच जाते हैं । माया बंधनसत्ता को प्रतिष्ठाया मात्र है ।

बड़ और बेंतन :-

द्विवेदी जी का बड़ा विश्वास है कि मनुष्य धैर्य और संकल्प-शक्ति से युक्त होने के कारण सृष्टि का सर्वाधिक महत्वपूर्ण प्राणी बना

१- ६० प्र० नृत्या०, सण्ड ६, पृष्ठ २६६

२- वही. , सण्ड १, पृष्ठ ३८०

३- वही , सण्ड ८, पृष्ठ १६०

है । मनुष्य ने प्रकृति को दासता नहीं स्वकार किया, अपितु उसे अपने अनुपम मोड़ने का प्रयास किया । बड़ से चेतन्य और चेतन से मन, बुद्धि तथा मन, बुद्धि से मनुष्यत्व का विकास एक व्यक्ति का देने वाली घटना है । अब कर्मा में इस इस मनुष्य की उत्पत्ति की बात सोचता हूँ तो अपने रक्तकणों से एक तपुवी मन्मथनाइट का अनुभव करता हूँ । जानते हो ! बड़ में सधसे बड़ी शक्ति है, वाकर्षण की शक्ति अर्थात् ग्रेविटेशन पावर । वह चेतन को नीचे खींचता है, लेकिन खींच नहीं पाती । चेतन की उर्ध्वमुखी वृत्ति निरन्तर उठती जाती है । मनुष्य में यह बड़-चेतन दोनों ही हैं ।
- - - - - यह चेतन्य का उल्लास ही वास्तविक मनुष्य है ।

विज्ञान तथा लोकमंडल :-

विज्ञान विकास की व्याख्या करता है । वह मंडल, जंगल अथवा सुन्दर-असुन्दर में भेद नहीं करता । दरीन का पथ विज्ञान से पृथक् है । वह लोकमंडल तथा आत्ममंडल को छत्य काके विकास की व्याख्या करता है । द्विवेदी जी ने विज्ञान और दरीन के इस भेद को अपने दार्शनिक चिन्तन से स्पष्ट किया है । वे लोकमंडल की दृष्टिगत करते हुये साथ ही वे विज्ञान प्रसूत मान्यताओं की यथासम्भव आत्मानुक्रम ग्रहण भी करते हैं । उनका चिन्तन सामाजिक, दार्शनिक का है । उनके समस्त लेखन के साक्ष्य पर निश्चयपूर्वक यह कहा जा सकता है कि उन्हें उस में वास्था है जिसका पर्यवसान पूर्ण चेतनावाद में है । इसी कारण उन्हें चिन्तुत मानवतावादी भी कहा गया है । द्विवेदी जी ने 'वैनामदास का पोथा' में स्पष्ट कहा है कि मानवीय मूल्यों के आचरण का पर्यवसान विश्वमंडल के साथ-साथ विश्वात्मक और विश्वातीत, विद्वानन्दमय पुत्र में होना चाहिए । 'सर्व साधना' में लिखते हैं, वो आचरण चिन्तुतक है, वही श्रेष्ठ है । विन प्रवृत्तियों से मनुष्य का चिन्मय स्तर प्रभावित होता है वह अधिक महत्वपूर्ण है । सबसे सिद्ध होता है कि द्विवेदी जी की जिस तत्त्व

दृष्टि में आया है वह आत्मवादी है । आत्मवादी दृष्टि पूर्णतावादी होती है और पूर्णतावादी अन्ततः सत् कार्यवादी होती है ।

मानव में देवता :-

द्विवेदी जी ने अपने दार्शनिक विन्तन में उस अन्त्यमिमा को प्रमाण मानते हैं जो देवता के रूप में मनुष्य के अन्तरा विराजमान हैं, 'देव ते तेरा शास्त्र तुमेरा बोला देते हैं, जो तेरी मोला सत्य है उसे बबाने को कहते हैं, जो तेरी मोतर मोहन है, उसे मुठने को कहते हैं, जिसे तु पुजता है उसे छोड़ने को कहते हैं ।' ^१ ^२ ^३ किसी की बात पर तब तक विश्वास नहीं करता बाहिर जब तक स्वयं उसकी परीक्षा न का ली जाय । तुम्हारी मोतर जो देवता स्तव्य रूप से बैठे हैं उनको पहचानी । वे तुम्हारा ठीक मार्ग-दर्शन करेंगे । वही प्रजा रूप है ^२ । किन्तु अन्तर के देवता को प्रमाण मानते हुये लोक को उपेक्षा नहीं करते । द्विवेदी जी के अनुसार - 'सारा बराबर बात उसी परमेश्वरानर का प्रत्यक्ष किछ है जिसका एक अंश तुम्हारे अन्तरातर में प्रकाशित हो रहा है । इस प्रकार मनुष्य और दृष्टि में तार्तम्यता स्थापित करते हैं और परमेश्वरानर एवं महा अज्ञात के प्रति समर्पण की बात करते हुए लोकमाल को स्थापना करते हैं ।

'बाचार्य द्विवेदी जी और उनका मानवतावादी दार्शनिक विन्तन'

का अर्थ और तात्पर्य :-

एक व्यापक शब्द है जिसका प्रयोग न केवल दार्शनिक बल्कि सांस्कृतिक तथा साहित्यिक क्षेत्र में भी होता है । एक

१- बाणभट्ट की वात्सल्यता -	पृष्ठ ७४
२- का पोषा -	पृष्ठ १४२
३- वही -	पृष्ठ १४२

दार्शनिक प्रवृत्ति है जिसे हम कई विचार-पद्धतियों में पाते हैं । आध्यात्मिक व्यक्तिवाद, तत्त्वज्ञानवाद, अस्तित्ववाद, यहां तक कि मार्क्सवाद भी मूलतः मानवतावादो प्रकृति को विचारधारारं है, क्योंकि इन सभी का केन्द्र बिन्दु मनुष्य है ।

मानवतावाद, ऐसा कि शब्द से स्पष्ट है मनुष्य को सर्वोच्च सत्ता के रूप में स्वीकार करता है । यूनानी दार्शनिक प्रोक्लोस का सुप्रसिद्ध सूत्र 'मनुष्य सभी वस्तुओं का मानदण्ड है' मानवतावाद की मूलभूत भावना है । वे सम्पूर्ण दार्शनिक और नैतिक सिद्धान्त जो मनुष्य और उसकी व्यवहारिक समस्याओं से जुड़े हैं, जो केवल शास्त्रीय पाण्डित्यपूर्ण, अमूर्त, दुर्बोध, शुष्क और साम्प्रदायिक हैं, मानवतावादो प्रकृति के विरुद्ध हैं ।

मानवतावाद का जेबो फ्राय 'ह्यूमेनिज्म' 'ह्यूमेनिटाज' से निकला है, जिसका अर्थ मनुष्य को ज्ञाता से है । मनुष्य को देखी ज्ञाता जो उसे जीवधारियों से भिन्न बनाती है और उसके व्यवहार को इस प्रकार अनुशासित करती है कि वह पार्श्विक और कभी न रहे तथा वस्तुओं को उपेक्षा वह अपनी भेद्यता को अभिव्यक्त कर सके । 'प्रयोगों को सीमा छोड़कर पशुसुख बाजार निद्रा के बराबर से ऊपर उठकर ही मनुष्य उस महिमा को पाता है जो उसे देका बनाते हैं । संक्षेप में इसी गुण को मनुष्यता कहते हैं^१।

यह नैतिक दृष्टि है जो आवश्यक रूप से मनुष्य के व्यवहारिक फल से सम्बन्धित है । 'त्याग, तप, परोपकार, सेवा, पर कुछ कातरता इसी आदर्शवादी विचारधारा की देन है^२। भारतीय

प्राचीन धर्म ग्रन्थों पर विशेषतः उपनिषदों की ज्ञाता पर आधारित है । इसमें मानव देह को देवालय माना गया है और इसी में अन्तर्निहित देका को प्रतिष्ठित किया गया है । मनुष्य को

१- डॉ प्रो ग्रन्थों, खण्ड ७, पृष्ठ १२६

२- वही , खण्ड ५, पृष्ठ १२६

एक प्रतिष्ठित स्थान देता है । उसके अनुसार अंतिम सदा मानवीय न होकर आध्यात्मिक है, मले हो इस आध्यात्मिक सदा को सर्वोच्च त्रिमूर्ति मनुष्य में ही क्यों न हुई हो । हमारा परम उद्देश्य 'मनुष्यत्व' है । मध्ययुग में जिस बात को आध्यात्म कहा करते थे वही वस्तुतः इस युग का मनुष्यत्व है । मनुष्य हो मानवान का प्रत्यक्ष किहू है, मनुष्य बनाना ही समस्त ज्ञान विज्ञान का उद्देश्य है^१ । द्वितीयो बी दृढ़ता से अज्ञेयवादी विचार-धारा का अनुमोदन करते हैं और अपने फल की दृष्टि में उपनिषद्वादी से महावाक्यों को उद्धृत करते हैं । द्वितीयो बी के मानकवादी चिन्तन में हमें आरम्भ से एक इष्टपटाष्ट दिखाई देती है । दर्शन की वे धाराओं की तात्त्विक व्याख्या मानते हैं । वेदों, उपनिषद्वादी, वास्तविकों आदि में इस तात्त्विक व्याख्या के अन्तर्गत बाद में ज्ञान, उपासना और कर्मकाण्ड के रहस्य जुड़ गये । इस प्रक्रिया में वह और पारलौकिक सत्य के अनुसन्धान करने में मनुष्य कहीं हो गया । द्वितीयो बी के अनुसार यह एक बहुत बड़ी त्रासदी थी । कबीरदास ने मनुष्य की सोचने का प्रयास किया । तुलसीदास बी ने भी उसकी प्रतिष्ठापना करना चाहा । द्वितीयो बी ने 'बनामदास का पोषा' में मनुष्य की सोचने का प्रयास किया - महर्षि बीधस्ति रेवन् को समझाते हैं -- 'एकान्त बड़ा तप नहीं है । देखो, संसार में कितना कष्ट है, रोग है, शोक है, दरिद्रता है, कुसंस्कार है । लोग दुःख से व्याकुल हैं । उनमें बाना बाहर । उनके दुःख का मागी बनकर उनका कष्ट दूर करने का प्रयत्न करो । वही वास्तविक तप है । जिससे यह सत्य प्रकट हो गया कि सर्वत्र एक ही आत्मा विद्यमान है वह दुःख कष्ट से कबीर मानकता की ओर उभरता कर सकता है । द्वितीयो बी की दृष्टि में मनुष्य ही मुख्य है । ज्ञान की बातें गौण हैं ।

बी वाग्बाह मनुष्य की कुंति, होक्ता, और परमुखापिदिता

से न बचा सके, जो उसको आत्मा को तेबोहोष्ट न बना सके, जो उसके हृदय को पादुसकातर और सेवेनज्ञोठ न बना सके, उसे साहित्य में कहने में मुझे संकोष होता है ।^१ इस प्रकार मनुष्य का लक्ष्य अपनी दुर्बलताओं से ऊपर उठना है और उस मनुष्यत्व को प्राप्त करना है जिसके द्वारा प्राणि-मात्र के मोतर एकत्व को अनुमति सम्भव हो । मनुष्य को उसको स्वार्थ बुद्धि से ऊपर उठाना उसको हठलोक की संकोर्णताओं से ऊपर उठाकर सत्त्वगुण में प्रतिष्ठित करना, उसे पादुसकातर और सेवेनज्ञोठ बनाना.... काव्य का काम है ।^२ यही उनके दार्शनिक चिन्तन का लक्ष्य है । द्विकेदी जो मानव की परमात्मा की सर्वश्रेष्ठ सृष्टि मानते हैं । मानव को शक्ति कोई वस्तु नहीं है उसके विकास की सम्भावनाएं अपरिमेय हैं । वे मानव के निरन्तर विकास के प्रति पूर्णतः आरक्त हैं - क्या यह इस बात का प्रमाण नहीं है कि समस्त गतियों के बावजूद मनुष्य मनुष्यता की उच्चतर अभिव्यक्तियों की ओर ही बढ़ रहा है । द्विकेदी जो समस्त मानव-समाज की प्रति करते ही देखना चाहते हैं..... मेरा विश्वास है - - - हम तो ऊपर उठें ही सारे संसार को भी - - - - - मोका मिले ।^४

द्विकेदी जो की मानकावादी चिन्तन पद्धति में 'सुखेव कुटुम्बकम्' का आदर्श प्रतिध्वनित होता है । - - - - - मनुष्य द्वारा मनुष्य के शोभाणा को हटाकर परस्पर सहयोग के बन्धन में बांधना । मनुष्य का सामूहिक कल्याण ही हमारा लक्ष्य हो सकता है, यही मनुष्य का सर्वोत्तम प्राप्य है ।^५

आचार्य जी के की यह बहुत बड़ी विशेषता है कि वे मनुष्य को केन्द्र में रखकर ही लिखते हैं और मनुष्य के रूप में लिखते हैं ।

१- ६० प्र० मन्वा०, अण्ड १०, पृष्ठ २४

२- यही , अण्ड ७, पृष्ठ २१८

३- यही , अण्ड ६, पृष्ठ २०३

४- यही , अण्ड ६, पृष्ठ २०८

५- यही

प्रसंगवश मानवतावादो दृष्टिकोण को सीमांसा भी करते हैं। द्विवेदी जी के निबन्धों में मानवता का विवेचन मुख्यतः हुआ है। उनकी लेखन शैली मानवीय संवेदनाओं से परिपूर्ण है। उन्हें बराबरी का भाव होता है मानवीय दुर्बलताओं को याद दिलाता है और मानव जाति का समस्त इतिहास उनकी आंखों के सामने घूम जाता है, 'मनुष्य समस्त संस्कारों, समस्त आरोपित मूल्यों और समस्त रीति-रस्मों से बड़ा है। मनुष्यता को निरन्तर प्रवहमान धारा नाना झुंझों से शक्ति संग्रह करती हुई आगे बढ़ती आ रही है। मनुष्य का इतिहास इन्हीं साधनाओं का इतिहास है।'

साहित्य के क्षेत्र में मानव एवं मानवता - विषयता उनकी धारणाएं और अधिक स्पष्ट है। वह मनुष्य को ही मानव से समस्त प्रयत्नों का उसकी समस्त साधनाओं का लक्ष्य मानते हैं। 'जाब हमें ऐसी साहित्य की आवश्यकता है जो हमारे युवकों में मनुष्यता के लिये बलि होने की उमंग पैदा करें और अपने अधिकारों के लिये मिट जाने के लिये आकाश साहस का संसार करें'।

द्विवेदी जी प्रातिज्ञोष्ठ साहित्य के प्रशंसक हैं। प्रातिज्ञोष्ठ साहित्य संसार में नये सिरे से ज्ञान्ति के बीज बोध करने का स्वप्न देखता है। पाक-संवाद उन्हें इसी कारण आकर्षित करता है क्योंकि वह मनुष्य को माग्यवादी बनने से रोकता है। द्विवेदी जी मानव की महिमा स्वीकार करते हुए लिखते हैं जो साहित्य मनुष्य समाज को रोम-शोक, दारिद्र्य, अज्ञान - - - - - उसमें आत्मबल का संसार करता है वह निश्चय ही अदायनिधि है। मैं मनुष्य की इस अतुलनीय शक्ति पर विश्वास करता हूँ - - - - - कि इस विषय पर विस्तार की बचत है।

१- व० प्र० दृष्टा०, खण्ड ७, पृष्ठ १४०

२- वही, , खण्ड १०, पृष्ठ ११८

३- वही, , खण्ड १०, पृष्ठ २५

निष्कर्ष --

द्विवेदी जी ने अपने साहित्य में आध्यात्मिक मूल्यों का पुनर्स्थापन किया है। वे पश्चिम के संशयवादी मौलिकतावाद के स्थान पर पूर्व के आदर्शवादी रहस्यवाद के उन्नायक हैं। हम उन मानवीय मूल्यों को नष्ट नहीं होने देना चाहते जो हमारी दीर्घकालीन संस्कृति के मनोहर परिणाम हैं। उनका धर्म-दर्शन विपरीत मान्यताओं का जलौकिक गुच्छ है। वे आत्मा और परमात्मा की पृथक स्थिति को मानते हुये भी दोनों में सामंजस्य का प्रतिपादन करते हैं। प्रेम में परमात्मा की पूर्णता का दर्शन करते हुये वे उच्चतम आध्यात्मिक सत्ता की अनुमति करते हैं। वे मानव की भैतिक प्रकृति में विश्वास रखते हैं।

द्विवेदी जी ने मानव की आत्मा में अन्त एवं अविनाशी ईश्वर का वास माना है। परम सत्य की प्राप्ति के लिये परमात्मा का पुरस्कार के रूप में उक्तराज तथा पुरस्कार का अन्त के साथ किञ्चिन्नोकाण ही सबसे बड़ा सत्य है। ईश्वर द्वारा रचित सृष्टि में मानव-नरिमा की विशिष्ट स्थान प्राप्त हुआ है। मानवता का सार्कमौकिक रूप जीवन में परम सत्य, कल्याण एवं सौन्दर्य की प्राप्ति द्वारा सर्वशक्तिमान परमात्मा के अस्तित्व का प्रतिपादन करता है। वे मौलिक तत्व को जीवन के लिये उपयोगी मानते हुए भी उसकी अनिवार्यता को आध्यात्मिक चेतना का प्रतिनिधी मानते हैं। सार्कमीय मानव-मन तथा व्यक्तिगत मन के मध्य सम्बन्ध ही सच्चा मानव धर्म है। मनुष्य के सम्बन्ध में उन्होंने निश्चय ही बड़ी गहराई से सोचा है और मनुष्य के रूप में वे उन्होंने अपना सत्य भी पा लिया। मनुष्य या मनुष्य की एकता के सम्बन्ध में द्विवेदी जी ने बहुत ही वैज्ञानिक ढंग से विचार किया है, इस अमिष्यक्ति का रहस्य ही मनुष्य की मनुष्यता है। वह जो कुछ अनुभव करता है उसे बनाने के लिये व्याकुल है। अनादि काल से बली

जाते हुए सहजतः व्यक्ति के अतिरिक्त यह व्यक्ति मनुष्य को निबो
विशेषता है ।

मानवतावाद निश्चय ही एक आदर्शवाद है जिसका प्रतिपादन
आदि-काल से बड़े-बड़े महात्मा और महापुरुषा करते आये हैं । किन्तु
द्विवेदी जी का मानवतावाद यथार्थोन्मुख मानवतावाद है जो इतिहास और
विज्ञान का समन्वय करके चलता है, 'काव्य और विज्ञान एक ही मानवीय
चेतना के दो किनारों की उपज है, वे परस्पर विच्छिन्न नहीं हैं, परस्पर
विरुद्ध तो नहीं हो रहे हैं' । द्विवेदी जी ने स्पष्ट कहा है - सत्य वह नहीं
है जो मुक्त से बोलते हैं, 'सत्य वह है जो मनुष्य के वास्तविक कल्याण के
लिये किया जाता है ।

इस प्रकार द्विवेदी जी की किवारबारा ज्ञानिकारी होते हुए
भी उदार, सहिष्णु और सामंजस्यपूर्ण है । वे मनुष्य के चरम हित की
कामना करते हुए भी उसे मनुष्य के रूप में ही देखना चाहते हैं ।

-

नेतिकता

नैतिशास्त्र का व्याख्या करते हुये कहा गया है कि नैतिशास्त्र दर्शन का वह फल है जिसमें मानवाय व्यवहार का मूल्यात्मक विवेचन किया जाता है। इस विवेचन में त्रीवित्य और त्रौवित्य तथा सुमासुम का विचार विशेष रूप में होता है और यथारूप नैतिक व्यवहार को नियमबद्ध करने का प्रयास भी किया जाता है। नैतिशास्त्र का मुकाबल कर्मो तत्त्व मीमांसा को जोर रहता है और कर्मो कर्म दर्शन को जोर^१।

नैति बोध के अन्तर्गत विन तत्त्वों पर विचार किया जाता है उनमें वाच्य और धर्म विशिष्ट हैं। नैतिक बोध और वाच्यता के दो पक्ष हैं। प्रथम में वे नैतिक गुण होते हैं जो व्यक्ति में साहस, उदारता आदि कुछ गुण व्यक्तित्व को वाच्य और बड़ा का पात्र बनाने हैं। दूसरे नैतिक गुण सामाजिक व्यवहार में तथा व्यक्ति और समाज के पारस्परिक सम्बन्धों में प्रतिफलित होते हैं। प्रत्येक मानव में ऐसी प्रवृत्ति होती है जिसका वह क्रमशः विकास करते हुये सन्निधानन्द बन जाता है, जो उत्कर्म मानव के सन्निधानन्द बनने में सहायक होते हैं। उन्हें वाच्य कहा जाता है। स्वतः अपने पति और अन्य सामान्य अथवा असामान्य व्यक्तियों के प्रति जो कर्तव्य होते हैं। वे व्यक्तिपरक वाच्य कहलाते हैं।

महाभारत में कहा गया है कि भेष्ठ पुरुषों का व्यवहार वाच्य कहलाता है^२। वाच्य से कीर्ति की प्राप्ति होती है। सदाचार वादि गुणों का सन्निवेश होता है। वाच्य का ही विशेष कर्म है। सामान्य व्यवहार नीति को वाच्य कहते हैं जबकि धर्म के अन्तर्गत धृति, स्मृति प्रतिपादित स्वयं, दया आदि धार्मिक नियमों के परिपालन पर विचार किया जाता है।

१- मानविकी पारिभाषिक शोध - दर्शन सण्ड, पृष्ठ ८०

२- वाच्यता व दया गुणोत्तमवाच्य उदाहरण -

नैतिकता का तात्पर्य :-

भारतीय संस्कृति में नैतिकता पर विशेषांक दिया गया है। मनु ने कहा है - राम द्वेष से रहित बान्कार लोगों द्वारा सेवित या वाचरित बात ही धर्म है। यहां पर धर्म से तात्पर्य नैतिकता से है। आचार्य की परिभाषा देते हुये यह कहा गया है कि जो केवल उपदेश देता है वह आचार्य नहीं होता, अपितु जो स्वयं सन्ने नाचार का पाठन करता है और शिष्यों से भी पाठन कराता है। सच्चा आचार्य वही होता है। भारतीय धर्म और दर्शन की यह मान्यता है कि ज्ञान प्राप्ति के लिये कर्म की आवश्यकता है। बिना पवित्र कर्म के अन्तःकरण का कल दूर नहीं हो सकता और अन्तःकरण की शुद्धि दूर बिना वह दूर नहीं होगा और न ही ज्ञान प्राप्त हो सकता है। इसी कारण वेदों में ज्ञान के सम्बन्ध में पवित्र वाचरण तथा शुद्ध कर्मों के लिये केवल उपदेश ही नहीं बल्कि देवताओं से प्रार्थना भी की गयी है। ऋषियों की तपस्वा का वर्णन तथा देवताओं के प्रति की गयी स्थितियों का वर्णन वेदों में है। यह तपस्यायें तथा स्तुतियाँ नैतिकता के ही अन्तर्गत आती हैं। इन नैतिकताओं के अन्तर्गत ऋषियों को अपने वाचरणों को पवित्र रखना अत्यावश्यक था। परमत्त्व की प्राप्ति के लिये पवित्र वाहार, शुद्ध पान तथा निश्चल पवित्र विचार यह सभी बहुत ही आवश्यक है। इसके बिना कोई भी अपने उदय तक नहीं पहुँच सकता।

प्राचीनकाल में नैतिकता की वृद्धि के लिये दुष्टों का दमन करने तथा साधुओं की रक्षा के लिये देवताओं की स्तुति की जाती थी। 'ऋत' को 'ज्योतिष्पति' कहा जाता था। पाप से डोम डरते थे। असत्य बोलना पाप था। ठोक 'सुतावाज्य' अर्थात् सत्य और प्रिय कर्म बोलते थे। असत्य बोलने वालों से तथा मनुष्यों की हत्या करने वालों से डोम घृणा करते थे। डोम, मोह, अपमान कृता आदि निन्दनीय कर्मों से तथा अच्छे कर्म में विघ्न देने वाले देवानिन्दक, शत्रु, कुपण आदि एवं दुष्ट कर्म करने वालों से वैदिक ऋषि घृणा करते थे। नैतिकता-युक्त देवताओं की

धृत, व्रत, नास्त्यया, सत्यपरायण, सत्यवर्मा, सत्कर्मपालक आदि विशेषणों से सम्मानित किये जाते थे । भारतीय कर्मवाद के सिद्धान्त के अन्तर्गत उन्हें कर्मों से पुण्य और अनुचित कर्म करने से पाप और दुःख मिलने की चेष्टा करने पड़ती है ।

नेतिकता के आदर्श पर भारत में इतना बल दिया गया है कि अनेतिकता को पूर्व-पूर्व वर्णों में किये गये सत्कर्मों के नाश करने का कारण तक बताया गया है । इन सभी प्रश्नों से यह स्पष्ट होता है कि भारतीय सामाजिक जीवन में ही नहीं बल्कि व्यक्ति के आध्यात्मिक उत्थान और सर्वोच्च लक्ष्य की प्राप्ति में नेतिकता को आधार माना गया है । द्विवेदी जी ने कुछ आचरण के वर्णों को स्पष्ट करते हुए लिखा है, 'हमारे देश में धर्म को 'आचार प्रवर्त' कहा गया है, वह आचार से उत्पन्न होता है । जो बातें केवल चिन्तन और मनन तक ही सीमित होती हैं, वे तत्त्ववाद मात्र हैं। जब उन्हें ईमानदारी के साथ आचरण का विषय बनाया जाता है तब वे धर्म होते हैं' । कर्तुतः धर्म से द्विवेदी जी का तात्पर्य नेतिकता से है । इसी सन्दर्भ में उन्होंने धर्म के माध्यम से नेतिकता के तात्पर्य को स्पष्ट करते हुये 'बनाम दास का पोथा' (उपन्यास) में लिखा है, 'धर्म कुछ कर्तव्यों और आचरणों से प्रकट होता है ।' कर्तव्य और आचरण ही कर्तुतः नेतिकता को इंगित करते हैं । नेतिकता और धर्म के भेद को स्पष्ट करते हुए द्विवेदी जी कहते हैं, 'वाक्य कुछ तत्त्वज्ञानी यह भी कहने लगे हैं कि ईश्वर और ब्रह्म की सेवा माने बिना भी धर्म का आचरण किया जा सकता है ।'^१

नेतिकता स्वयं अपने आप में धर्म है, इस विचार को द्विवेदी जी ने स्वीकार करते हुये लिखा है, 'वो अपने आप की कुछ सुविधा का ध्यान

१- व० प्र० ग्रन्था०, खण्ड ६, पृष्ठ ४३८

२- वही , खण्ड २, पृष्ठ ३५४

३- वही , खण्ड २, पृष्ठ ३५४

न रहकर दूसरों के दुःख दूर करने का उपाय करता है, सत्य से लुप्त नहीं होता । दूसरों का कष्ट दूर करने के लिये अपने प्राण तक त्याग सकता है, वही धार्मिक है । वह परम या चरम तत्त्व के बारे में क्या मानता है यह बड़ी बात नहीं है । बड़ी बात है कि वह कैसा आचरण करता है । औरों के साथ कैसा व्यवहार करता है । उनके लिये कितना त्याग कर सकता है^१ ।

नैतिकता के अन्तर्गत सदाचार, सत्य, कन-पालन विधाय-वासनाओं का त्याग, इन्द्रियों पर ब्रह्म रहना, कर्तव्य, अहिंसा, स्वप्रशंसा न करना, गुरुजनों का आदर, देव-परायणता, आध्यात्मिकता, कर्मप्रधानता, सहिष्णुता, करुणा, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह, सर्वबन्धुताय, सबजन हिताय, असाम्प्रदायिकता आदि एवं मन, कन और कर्म से जीवन के भ्रष्टतम आचारों के प्रति निष्ठा रहना आदि की गणना की जा सकती है ।

नैतिकता का मापदण्ड :-

फ़र्ग्यूसन महोदय ने लिखा है कि 'हिन्दु विचारधारा की परिधि के अन्दर कोई भी नीतिशास्त्र नहीं है ।' किन्तु यह बात सही निराधार है। वस्तुतः भारत में समस्त जीवन की आत्मिक शक्ति से पूर्ण करने के प्रयास में नैतिकता की कभी पन-पन पर मिलती है । भारतीय नैतिकतावादी विचारधारा में व्यापक सदा की भेगी से अच्छी भेगी में नैतिकता की मापना का ही अत्यन्त महत्व है । वहाँ तक वास्तविक नीति सम्बन्धी विधाय का सम्बन्ध है । बौद्ध मत, जैन मत तथा हिन्दु धर्म ने नैतिकता के व्यापक मापदण्ड स्थापित किये हैं । देवीय ज्ञान की प्राप्ति के लिये नैतिकता की वृद्धि को पक्का पन माना गया है । ज्ञान की प्राप्ति के लिये कर्म की आवश्यकता होती है और कर्म नैतिकता का प्रथम सोपान है । द्वितीय को नैतिकता के मापदण्ड के अन्तर्ग में आती

१- इ० प्र० कुन्हा०, खण्ड २, पृष्ठ १५४

२- फ़र्ग्यूसन 'विक्टोरियन' अक्टूबर १९२१, पृष्ठ २४

व्यक्तित्व की सोच को है - 'ऐसा व्यक्तित्व जिसमें सम्पत्ता छत्रों का निवास हो । ऐसा उदात्त व्यक्तित्व सम्पन्न मनुष्य जो विपत्ति में प्लान न हो, सम्पत्ति में हतरा न उठे, विक्रय दर्प में दामा काना न मूठ बाय, शक्ति पाने पर विनम्र होने में न चूके और बाँवन के उपरले तल की सफ़ठताओं से अभिभूत होकर बाँवन के तल गाम्भीर्य में बहने वाले चरितार्थता की धारा की ओर न का बटे ।'

महाभारत में यह चर्चा करते हुये कहा गया है जो पुरुषा ऐश्वर्य चाहता है उसे निद्रा, तन्द्रा, आलस्य, मय, क्रोध, दुर्धर्म सुत्रता आदि दोषों का त्याग कर देना चाहिए । जैसे - जैसे सरोवर के ऊपर हंस मंडराकर हो रह जाते हैं उसके मोतर प्रवेश नहीं करते, उसी प्रकार जिसका चित्त बंधल है जो ज्ञानों और इन्द्रियों का दास है उसको जय त्याग देते हैं^१ ।

न सदैव तेज कल्याणकारी होता है और न ही सदा दामा ही भयस्कर होता है । जो हमेशा दामा करता है, वह बहुत से दोषों की प्राप्त होता है इसीलिए दामा के अपवाद कहे गये हैं । महाभारत के दूसरे प्रकरण में कहा गया है कि यदि कोई व्यक्ति किसी को निन्दा करता या उसे अपशब्द कहता हो, तो वह भी बड़ों में निन्दा या अपशब्द न कहे, क्योंकि जो व्यक्ति निन्दा या अपशब्द कह लेता है तो उस पुरुष का आन्तरिक दुःख ही अपमान करने वाले या अपशब्द कहने वाले को बड़ा डालता है । साथ ही दामाहील व्यक्ति निन्दक व्यक्ति के पुण्य को भी खींच लेता है^२ ।

द्वितीयो जो ने आदर्श व्यक्तित्व में विश्व सम्पत्ताछत्रों के निवास की बात कही है । उसका सीधा सा अर्थ यह है कि सभी प्राणियों के प्रति

१- ६० प्र० मनुवा०, अध्या ५, पृष्ठ ६३

२- महाभारत - उपनिषद् पर्व, ३३।७८

३- महाभारत - उपनिषद् पर्व, ३६।४०

४- वही - , , , ८७ । ७

दया और मेरी का व्यवहार, दान, सबके प्रति मधुर वाणी का प्रयोग --
 तानों तोंकों में इनके समान वशोकाण का कोई अन्य उपाय नहीं है ।
 सोभाग्यशाली, निर्मल, कर्मपरायण, क्रोधाहित, देवाराधन में तत्पर, कृतज्ञ,
 क्षितेन्द्रिय, बड़े बड़े सत्गुण से युक्त व्यक्ति को ही लक्ष्मी प्राप्त होती है
 जो सत्माक्तः स्वर्गपरायण, बड़े बड़ों की सेवा में तत्पर और सामर्थ्यवान
 है, ये ही लक्ष्मी को प्राप्त करते हैं^१। भैतिकता के मापदण्डों के सन्दर्भ में
 द्विवेदी जी ने सुल को भी बर्णन की है, 'सुल्लो वह है जिसका मन वश में है,
 दुल्लो वह है जिसका मन परवश है । परवश होने का अर्थ है मुशामद करना,
 दांत निपोरना, बाटुकारिता, हां हुरी'।^२ भिक्ष्याढम्बर रचना और
 हन्दावर्दन करना इन सभी को द्विवेदी जी भिक्ष्याचार मानते हैं और उस
 कुटव को प्रशंसा करते हैं जो सब भिक्ष्याचारों से मुक्त है । वह वशो है, वह
 वैरागी है । राधा बन्ध की चार संसार में रहकर सम्पूर्ण मोक्षों को योगकर
 मो उनसे मुक्त है^३। संसार के पदार्थों को पाप के प्रति तुमाने के लिये नहीं,
 अपितु आनन्द प्राप्ति के साधन के रूप में सूचित किया गया है । किन्तु संसार
 की वस्तुओं को प्रकट रूप में मोक्षिक प्रतीत होती है । धार्मिक आत्मा को स्वतः
 प्रतिहन्दी है । व्यक्ति को इन वस्तुओं के पृथक्त्व से संबंध करना पड़ता है
 और देवीय शक्तियों की अभिव्यक्ति को स्वयंभू करना होता है । इसके लिये
 देवीय बीषण में मग्न होने का प्रयत्न पवित्र भावना, उच्च क्लृप्ति, अनासक्ति,
 एकान्तवास, समाधि और क्षितेन्द्रियता आवश्यक है । भैतिकता के सन्दर्भ में
 क्षितेन्द्रियता एक आवश्यक उपादान है । द्विवेदी जी कहते हैं, 'क्षितेन्द्रियता
 चरित्रवत् को कुंभी है । कस्तुतः आनन्द किं चरित्रवत् कहा जाने लगा है,
 पुराना भारतवासी क्षितेन्द्रियता कहता था । अपने आदर्शों के प्रति अविचल

१- महाभारत - अनुशासनपर्व ११।१, ११।२०

२- कुटव, ६० प्र० पुन्या०, सण्ड ६, पृष्ठ २४

३- वही , सण्ड ६, पृष्ठ २४

निष्ठा इसी गुण से जाती है - - - - यह अविच्छिन्न निष्ठा तभी सम्भव है जब मनुष्य के इन्द्रिय अपने वश में हों^१।

नैतिकता के मापदण्डों में क्लिष्टता को द्विवेदी जी ने विशेषांक दे दिया है। क्लिष्टता को बर्णन करते हुए उन्होंने उस व्यक्ति को जो असंयमी होने के कारण अपने संकल्पों को व्यर्थ कर देता है, 'महान संकल्प हो महान फल का बन्ध होता है।' बनारसदास का पोषा (उपन्यास) में कहते हैं, 'मनुष्य के आवरण उसके संकल्प से स्थिर होते हैं - - - जैसे उसके संकल्प होंगे वैसा ही वह कर्म कोना और जैसे उसके कर्म होंगे वैसा ही वह फल प्राप्त कोना। वे कहते हैं किसी भी महान संकल्प के लिये दृढ़ संयम और निष्ठा सबसे पहली शर्त है।

सिक्ख गुरुजों का पुण्य स्मरण करते हुए द्विवेदी जी ने नैतिकता के मापदण्ड की शुरुआत की है, 'मक्तिमावना की विज्ञात घटमुमि पर लोभ, मोह, मय, प्रान्ति, अवैकार, मयता की समस्याओं को उठकाने का यह प्रयत्न बहुत ही प्रशंसनीय है। इसमें परमार्थ और व्यवहार का द्वन्द्व नहीं है, कर्मी और करनी का व्यवधान नहीं है। व्यक्ति सत्य और समष्टि सत्य की निरर्थक ऊहापोह भी नहीं है। जो भी लोभ, मय, लोभ, तुष्णा द्वारा बाधित है वह मनुष्य है इसीलिए त्याग्य है।'^५

नैतिकता के मापदण्डों के द्वारा के प्रति द्विवेदी जी विशेषांक चिन्तित हैं, 'वाप घण्टी सत्य और अहिंसा पर कर्म और संस्कृति पर नित्य व्याख्यान

१- ६० प्र० पुन्या०, खण्ड ६, पृष्ठ ६२

२- वही, खण्ड १, पृष्ठ ३२६

३- वही, खण्ड २, पृष्ठ ३५५

४- वही, खण्ड ६, पृष्ठ ६२

५- वही, खण्ड ६, पृष्ठ २४५

सुन सकते हैं, समाचार पत्रों में साक्षर बीर निष्ठा पर लेख पढ़ सकते हैं, पर 'कार्यकाष्ठे समुत्पन्नै न सा विद्या न सामतिः' । हमारे देश की सामुहिक समस्या इस समय बरिक्कात कमजोरी है । नीचे से ऊपर तक ठोम बीर मय का बीमत्स नृत्य देखकर हृदय कांप उठता है ।

पाप और पुण्य :-

उपनिषद्‌ओं में कहा गया है कि नित्य ब्रह्म का ज्ञान पुण्य है और अज्ञान पाप है । वेदिक कृतार्थों में कहा गया है कि वेदिक शिक्षार्थों के अनुकूल वाचरण करना पुण्य है और उसके विपरीत वाचरण पाप है । नैतिकता के सन्दर्भ में पाप की प्रस्तावना मोक्ष के मार्ग में बाधक के रूप में की गयी है । अज्ञान पाप है । इस मिथ्या दृष्टि को व्यक्त करने वाला वाचरण एवं उसके कारण आत्मा का प्रयत्न ही पाप है । उपनिषद् पाप को न तो माया मानते हैं और न ही यह कोई स्थायी पाप है । इस अर्थ में पाप व्यर्थ है कि इसे पुण्य में अवश्य परिवर्तित होना है यह इसी सोचा तक व्यर्थ है कि इसके स्कार को बदलने के लिये प्रयत्न करने की आवश्यकता है । सत्य की ही क्य होती है वस्तु की नहीं । पाप एक निष्कामात्मक कर्तु है । वह अपने अन्तर परस्पर विरोधी एवं कृत्य का सिद्धान्त पुण्य, व्यर्थ कर्तु और ब्रह्म का तत्त्व है । द्वैदी को ने पाप और पुण्य की दर्शनात्मक व्याख्या तो किया ही है पान्तु उन्होंने पाप और पुण्य की सार्वभौम परिभाषा करते हुए कहा है, 'किस कार्य से किसी की शारीरिक वा मानसिक कष्ट होता है वह पाप कार्य है । पर किसी किसी का दुःख दूर हो उसका हठलोक और परलोक दुःख बरि, रोमी निरोम हो बाय, दुखिया सुखी हो बाय, मुसा बन्न पाये, प्यासा कठ पाये, कमबीर ठोम बारवासन पाये - ये सब पुण्य हैं । 'सर्वे पुंसा परीकर्मः' में वे कहते

१- ६० प्र० मन्वा०, स्कन्ध ६, पृष्ठ ६३

२- मुण्डक उपनिषद् - ३।२।६

३- ६० प्र० मन्वा०, स्कन्ध २, पृष्ठ ३५५

है, 'परोपकार को सबसे बड़ा पुण्य कर्म और पापोद्भूत को सबसे बड़ा पाप कर्म कहा गया है'।^१ द्विवेदी जी पाप को भी पुण्य की भांति सत्य मानते हैं। पाप के स्माव को पुण्य की ओर बढ़ने की आवश्यकता पर बल देते हैं, 'कामनाक्षी नदी पुण्य और पाप के दो किनारों के बीच प्रवाहित होती है। अपने संकल्प या दृढ़ निश्चय के द्वारा हमें इसे पुण्य के अनुकूल करना होता है।' द्विवेदी जी कहते हैं कि 'प्रवृत्ति के प्रबल हो जाने से त्याग और मोक्ष का सामंजस्य टूट जाता है। अज्ञ के प्रति आसक्ति हमें समुद्र के विरुद्ध किडोह करने के लिये प्रेरित करती है और यही पाप है।^२ इसलिये आसक्ति पर विजय पाना पाप से बचने का प्रमुख साधन है। आसक्ति जितनी हो कम होगी बोधन उतना ही सुलभ होगा, 'हर पाप का प्रायश्चित्त हो जाना अच्छा होता है।'^३

द्विवेदी जी के पाप प्रायश्चित्त सम्बन्धी विचार को स्तोत्रकार डेविड के शब्दों में इस प्रकार स्पष्ट किया जा सकता है, 'मुझे दुःख मिला यह भी लिये हितकर है क्योंकि दुःख परमेश्वर का दूत बनकर हमारे सम्मुख अपूर्णता का प्रदर्शन करता है। अतः पाप का प्रायश्चित्त ही परमेश्वर के दूत की भूमिका निभाता है।

अर्थ और नैतिकता :-

किस प्रकार आत्मा के लिये मोक्ष और बुद्धि के लिये धर्म की आवश्यकता है उसी प्रकार शरीर के लिये अर्थ की आवश्यकता है। अर्थ धर्म का मूल है। अर्थ सांसारिक जीवन का मूल है। अर्थ के स्माव में जीवन व्यर्थ हो जाता है।

१- ६० प्र० मन्वा०, अण्ड ६, पृष्ठ १४३

२- वही , अण्ड २, पृष्ठ १४४

३- वही , अण्ड ८, पृष्ठ १४९

४- वही , अण्ड ९, पृष्ठ ४२३

नैतिकता के सन्दर्भ में कर्तव्य को उचित स्थान दिया गया है ।
 जिसके जीवन में कर्तव्य को सफलता नहीं वह नैतिकता का पाठन कैसे कर सकता
 है ? कौटिल्य के अनुसार- दान एवं उमिताधारों की तुष्टि कर्तव्य पर ही
 निर्भर करता है । पंच महायज्ञों को सम्पन्न करने के लिये कर्तव्य के महत्त्व को
 स्वीकार किया गया है । बृहस्पति के अनुसार कर्तव्य-सम्पन्न व्यक्ति के पास
 मित्र, धर्म, विद्या, गुण क्या नहीं होता ? दूसरी ओर कर्तव्यहीन व्यक्ति
 मृतक या बाण्डाल के समान है । इस प्रकार कर्तव्य ही जात का मूल है ।
 नीतिशास्त्र के अनुसार बनी व्यक्ति अच्छे कुल और उच्च स्थिति का माना
 जाता है । अतः वह पण्डित, वैद्य, वक्ता, गुणज्ञ, दार्शनिक माना जाता
 है । अतः वन में सभी गुण समाहित हो जाते हैं । परन्तु मनु ने कहा है कि
 अगर कर्तव्य धर्म विरोधी हो जाय तो उसे त्याग देना चाहिए । इन सभी
 मान्यताओं का सार यही है कि भारत में कर्तव्य को धर्म और नैतिकता के अङ्ग
 होने पर ही बाँधनीय माना गया है, अनैतिकता से अर्जित वन को निन्दनीय
 कहा गया है । कौटिल्य ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि व्यक्ति संसार में
 रहकर सारि ऐश्वर्य प्राप्त करे, उफ़ोण करे, वन संवय करे, किन्तु सब धर्माङ्गुल
 हो - - - - - कर्तव्यहीन धर्म कामावितिः^४ कर्तव्य और नैतिकता के
 सम्बन्धों को बर्णन करते हुए 'वनाम्नास का पोषा' में भैक्षो द्वारा यह
 प्रश्न उठाया गया है कि क्या वन-धान्य से अमरता मिल सकती है ? इसका
 उत्तर देते हुए कहते हैं - - - - - ने साफ़ कहा है कि वन-धान्य से अमरता
 नहीं मिलेगी तो फिर कैसे मिलेगी ? अपनी ओर देखने से ; वन-धान्य ही
 को सब कुछ मान लेने से नहीं । वे पुनः कहते हैं, 'वन हमको प्रिय है इसलिए

१- बृहस्पति ६।७।१२

२- नीतिशास्त्र ४२

३- मनुस्मृति ४।१७६

४- कर्तव्यहीन १।७।११

५- ६० प्र० कृष्णा०, अण्ड २, पृष्ठ ३८७

धन ही सब कुछ है ऐसा नहीं समझना चाहिए । जो ऐसा समझना वह अन्तरात्मा के देवता को उफेला कोना ^१ । द्विवेदी जी ने वाणिक समृद्धि में नैतिकता के मूल्यों पर विशेषांक दे दिया है और उस व्यक्ति के बोक्कि-पार्किन को श्रेष्ठ मानते हैं जो सारे समाज को अपना समझता है, सभी को प्रसन्न रखने के लिये कठोर परिश्रम करके धन अर्जित करता है । 'उसका अपना कहा जाने लायक कोई नहीं है इसलिये सब उसके हो गये हैं' ^२ ।

वाणिक व्यवस्था में नैतिकता पर बल देते हुए द्विवेदी जी कहते हैं, 'सुख के वाङ्मय साधन अपने आप में बड़े नहीं हैं, वे यदि मनुष्य के उन महान् गुणों का विकास नहीं कर सकते, बिना हम युग-युग से महान् मानके जा रहे हैं तो विनाश की ओर ले जायेंगे । मनुष्य में यदि विकसित नहीं जाय तो सदा, उदारता, समता, संवेदनशीलता का विकास नहीं हुआ; यदि वह आत्मसम्मान, परा सम्मान के महान् तत्त्वों को नहीं अपना सका, यदि उसमें सन्तोष और श्रद्धा का विकास नहीं हुआ तो वह पशु से अधिक भिन्न नहीं है' ^३ । वे अक्रियान्वित धन छिप्पा को अनैतिक मानते हैं । उतने ही धन की आवश्यकता पर बल देते हैं जिससे समाज में महान् आदर्शों के प्रति निष्ठा बनी रहे और न अन्याय किया जाय, न ही उसे सहा जाय । वाणिक व्यवस्था में नैतिकता पर बल देते हुए द्विवेदी जी चेतावनी भी देते हैं -- 'हमारे नागरिक यदि इस आन्तरिक दुर्बिता को मूल बातें हैं तो हमारी उत्पादन व्यवस्था कितनी भी अच्छी क्यों न हो, हमें विनाश की ओर ले जायेंगी - - - - - जिस शक्ति के पीछे विकसित और जीवार्थ नहीं होते वह बहुत दिशा में ले जाती है' ^४ ।

१- ६० प्र० मूल्यांक, खण्ड २, पृष्ठ ३८७

२- वही , खण्ड २, पृष्ठ ३८७

३- वही , खण्ड ६, पृष्ठ ४३४

४- वही , खण्ड ६, पृष्ठ ४३४

५- वही , , ,

भैतिकता की सामाजिक व्यवस्था :-

व्यक्ति और समाज का अन्योन्याश्रय सम्बन्ध है । यदि व्यक्तित्व के विकास के लिये व्यक्ति को समाज पर आश्रित रहना पड़ता है तो समाज भी व्यक्ति पर अपने अस्तित्व के लिये उतना ही निर्भर करता है । प्रत्येक व्यक्ति समाज के लिये या किसी अन्य व्यक्ति के लिये कितना त्याग कर सकता है, कितने संयम से काम लेता है, कितना उपकार करता है आदि बातों से सामाजिक भैतिकता, दृढ़ता, उच्चता का ज्ञान होता है । समाज में सत्प्रवर्तियों का कुछ भैतिकता है । यह भैतिकता निश्चित रूप में व्यक्ति को भैतिकता से जुड़ी रहती है । इस तथ्य को स्पष्ट करते हुए द्विवेदी जी ने कहा है, 'अपनी अन्तरात्मा को किस प्रकार स्वयं को प्रतिकूल परिस्थितियों में कष्ट को और अनुकूल परिस्थितियों में सुख को अनुभूति होता है । ऐसा हो इसके लिये सोचना चाहिए' । वस्तुतः पर कुछ के प्रति कठोरता और सामाजिक सुख के लिये व्यग्रता व्यक्ति के माध्यम से सामाजिक भैतिकता को स्थापना करती है ।

प्राचीन भारत में वैदिक कथियों के सामने देवताओं का आदर्श था । हनु आदि देवताओं के परोपकार्य बातों के लिये अनुकरणीय थे । अन्य अनेक देवताओं के आदर्श पर कहा गया 'पुमान् पुमानन्सु परिपातु निरक्तः' अर्थात् सब प्रकार के पुनर्था अन्य पुनर्था का पाठन कीं । ऋग्वेद में कहा गया है, वह मित्र नहीं है जो मित्र के लिये त्याग नहीं करता । अनुदार का अन्न पाना व्यर्थ है जो अकेले खाता है वह पापमय है । यही सामाजिक भैतिकता की नींव है । सामाजिक भैतिकता के अन्वय में अहंभाव, मय होम से विरक्त रहने की आवश्यकता पर विशेष जोर दिया गया है । इसी प्रवृत्ति का बोध द्विवेदी जी के इन शब्दों में स्पष्ट मिलता है । 'जो

१- इ० प्र० मुन्वा०, अण्ड ६, पृष्ठ २४२

२- ऋग्वेद १०।१९७।४

चिद अहं माव, मय, लोम से मुक्त होता है वह बनायास सामाजिक मंडल की ओर प्रवृत्त होता है । अहंकार कस्तुतः अपने आपकी सबसे उच्च सम्पत्ति के कारण ही होता है । पुनश्च उन्होंने अहंकार को प्रमुख सामाजिक अक्षुण्ण स्वीकार करते हुये कहा है, 'अहंकार से यहां प्रत्येक जाति बनें है प्रत्येक सम्प्रदाय अन्तर्विदोषी है । छोटेपन में अहंकार का दर्प इतना प्रबल होता है कि वह अपने को ही सज्जित करता रहता है ।'

द्विषदी बी के चिन्तन में मनुष्य और समाज के नैतिक आदर्शों में अद्भुत समन्वय देखने को मिलता है । उस नैतिकता को भेष्ट मानते हैं जिसमें समाज का कल्याण हो, बाणभट्ट की आत्मकथा में वे एक पात्र कुमार के मुँह से कहलाते हैं, 'बी समाज व्यवस्था मुँठ को प्रज्वलित करने के लिये ही तैयार की गयी है, उसे मानकर अगर कोई कल्याण कार्य करना चाहे, तो तुम्हें मुँठ का ही आश्रय लेना पड़ेगा । सत्य इस समाज व्यवस्था में प्रबल होकर बास कर रहा है - - - - - सत्य वह है जिससे लोक का आत्यन्तिक कल्याण होता है ।' उन्होंने समाज में अनुष्ठान बनाये रखने के लिये अपने मानवतावादी और आदर्श प्रारूपों को विशुद्ध रूप में व्यक्त किया है । वे सामाजिक नैतिकता 'हित' की भावना को सर्वोपरि मानते हैं । द्विषदी बी ने विश्वास व्यक्त किया है, 'बाह्यर निद्रा यत्तु सामान्य मनोरोगों को बार-बार उद्बोधित करना किसी बड़े कृत्तव्य का काम नहीं है । कृत्तव्य का प्रमुख उद्देश्य है व्यक्ति और समाज में संयम त्याग और प्रेम की भावना को बाधित करना ।

हमारे देश की सामुहिक समस्या इस समय चरित्रगत कमजोरी है ।^४

१- ६० प्र० मन्वा०, खण्ड ६, पृष्ठ २४५

२- वही , खण्ड १, पृष्ठ ५१४

३- वही , खण्ड १, पृष्ठ ६७

४- वही , खण्ड ६, पृष्ठ ६३

इस तथ्य के प्रति नेतावनी देतु हुये द्विवेदी जी ने सामाजिक नैतिकता की स्थापना पर बल दिया है और इसको एक साधना मानते हुये स्पष्ट शब्दों में कहा है, 'हमारा साधना केवल व्यक्तिगत उपदेश तक सीमित नहीं रहनी चाहिए, हमें सामुहिक रूप से ऐसी व्यवस्था करना चाहिए कि मनुष्य को लोभ, मोह को और लोभने वाले शक्तियां दण्डित कर दी जायें' । सामाजिक नैतिकता के सम्बन्ध में आचार्य द्विवेदी जी की यह कामना निश्चय ही स्तुत्य है ।

नैतिकता और राजनीति :-

राजनीति शास्त्र में नैतिकता कई जगहों में प्रयुक्त होती है । प्राचीन भारतीय नीति ग्रन्थों के अध्ययन करने पर यह पता चलता है कि सामाजिक व्यवहार पद्धतियों को बताने वाले शास्त्र का नाम नीतिशास्त्र था । उस युग में नीतिशास्त्र का अध्ययन प्रत्येक नागरिक के लिये आवश्यक था । इसका कारण यह था कि बिना नीति के कोई भी सामाजिक व्यक्ति अपना व्यवहार दूसरों के साथ नहीं चला सकता जब तक उसे नीति का ज्ञान नहीं है और बाद में यह नैतिकता का मापदंड बन गयी । भारत में प्राचीनकाल से यह चारणा रही है कि राजनीति के क्षेत्र में बिना सिद्धान्त, नियम चारणा निश्चय विचार तथा नीति के कोई कार्य नहीं किया जा सकता । वस्तुतः ये ही राजनैतिक नैतिकता के आदर्श बने ।

द्विवेदी जी ने अपने निम्नों एवं उपन्यासों में राष्ट्र और देश के संघाटन में प्रसन्न राजा और प्रजा के सम्बन्धों की चर्चा की है । इससे हमें उनकी राजनैतिक नैतिकता के विषय में संकेत मिलते हैं । राजा की निरंकुशता पर अंकुश का कर्त्तव्य करते हुये अपने (उपन्यास) पुनर्जा में लिखा है, 'यदि सम्राट ने ग्राह-निवाक, मंत्री, पुरोहित वगैर शास्त्रियों से परामर्श किये बिना कोई निर्णय लिया है तो उसका कोई मूल्य नहीं है वह निरर्थक है' । राजा जोकि प्रायः प्रभु न्यायाधीश भी होता था, उसकी नैतिकता

को बर्षा करते हुये उन्होंने लिखा है - 'राजा या न्यायाधीश या मन्त्री किसी को भी जेबे में न तो विवाद सुनना चाहिए और न तो निर्णय लेना चाहिए । निगायिक को पांच दोधारों से बचना चाहिए - राग, लोभ, मय, द्वेष और एकान्त में वादियों की बातें सुनना । इससे फटाफट की जासूसी बनो रहती है ।'

साहित्य से नैतिकता का सम्बन्ध :-

संस्कृति का मूल स्तर यदि मौलिकवाद के ऊपर वाजित हो तो साहित्य कभी भी नैतिकता से परिपूर्ण नहीं होगा । यदि साहित्य का मूल नैतिकता पर आधारित हो तो साहित्य अपने वादिकाठ से नैतिकता से जोत-प्रोत रहा है । अपने सम्पूर्ण रूप में भारतीय साहित्य में नैतिकता की मोहकता तो है ही साथ ही इसमें नैतिकता की प्रतिष्ठापना की गयी है । इस सम्बन्ध में द्विवेदी जी ने साहित्यकार होते हुए भारतीय साहित्य में नैतिकता की बढ़ी कुशलता से उद्धार किया है । यदि कहा जाय कि द्विवेदी जी ने कालिदास, बाण, कबीर, रवीन्द्रनाथ टैगोर जैसे विशिष्ट व्यक्तियों के प्रेरणात्मक सार रूप में साहित्य में नैतिकता की उद्धार किया है तो अन्यथा न होगा । उन्होंने साहित्य के व्यापक नैतिक वाद्यों और किारों को समन्वित किया है । द्विवेदी जी ने अपने उपन्यासों एवं निबन्धों वादि में नैतिकता के मूलमूल प्रयोगों को विशद सांस्कृतिक पोटिका देकर साहित्य के साथ प्रस्तुत किया है । ये यह मानकर चलते हैं 'दुष्ट कर्मकारों और अधीन संकीर्णताओं की दुष्टता सिद्ध करने के लिये तर्क और शास्त्रार्थ का मार्ग कदाचित ठीक नहीं है । सही उपाय है बड़े सत्य की प्रत्यक्षा कर देना ।' साहित्य में नैतिकता की स्थापना करते हुये द्विवेदी जी कहते हैं - 'बो बान्बाळ मनुष्य की पूर्णति और होक्ता परामुखापदिता है न कहा सके वो

१- ६० प्र० ग्रन्था०, खण्ड २, पृष्ठ १६३

२- वही , खण्ड १०, पृष्ठ २४

उसकी आत्मा को तेजोदीप्त न बना सके, उसे साहित्य कहने में झुंझ संकोच होता है^१। साहित्य में नैतिकता को बर्बाद करके द्रुपि द्विवेदी जी यह स्पष्ट करते हैं कि साहित्य का आधार धृष्टा और द्वेष नहीं हो सकता। प्रेम, त्याग, ज्ञान साहित्य का आधार हो सकता है। तभी साहित्य संसार को नया प्रकाश दे सकता है। उनके साहित्य का परम उद्देश्य सर्वभूत का आत्यन्तिक कल्याण है। द्विवेदी जी ने स्पष्ट किया है कि मनुष्य एक है भेद विभेद ऊपरी बातें हैं। मनुष्य को इस महान् एकता को पाने के लिये समस्त संकीर्ण स्वार्थों का बलिदान दार्ष्टिक बाधाओं का दमन, उतावल संकीर्णों का निरोध, बहुविध वासनाओं का संयमन, गलत तर्क-पद्धति का निरास और आत्मवर्ष का विकेक आवश्यक साधन हैं। इन्हीं से वह परम ज्ञानन्द विच में उच्छल हो उठता है, बिसका प्रकाश साहित्य है। यदि यह कहा जाय कि द्विवेदी जी ने साहित्य में नैतिकता को सर्वोपरि स्थान दिया है तो अत्युक्ति न होगी। ऐसा करने में कस्तुतः उन्होंने विरुद्ध भारतीय परम्परा का ही अनुसरण किया है।

नैतिकता के उत्पुङ्गव विचार-विमर्श के सन्धर्म में विस्तार से अधिक न कहकर द्विवेदी जी के ही शब्दों में 'छोटा सा तूषाङ्कुर धरती के मुरझावा-कर्षण को अभिभूत करके फिर ऊपर उठाकर सड़ा हो जाता है। नैतिकता धैर्य का वर्ण है। अनैतिकता उसका ज्ञाव है। ज्यों-ज्यों धैर्य का परिष्कार होगा त्यों-त्यों नैतिकता का भी परिष्कार होगा। शुद्ध नैतिकता कल्पना मात्र है। ये बड़े तत्त्वों से विभक्त रहनी ही पर उसका मुक्त धैर्य को और होना चाहिए - - - - मनुष्य के धैर्य में परिष्करण के साथ ही साथ विविध निष्कलक नीति परिष्कृत होती बाधनी।'

-०-

१- ६० अ० ग्रन्था० खण्ड १०, पृष्ठ

२- ६० प्र० ग्रन्था०, खण्ड ६, पृष्ठ ३५४

अष्ट अध्याय

-८

साहित्य , शिक्षा एवं कला

साहित्य

साहित्य की परिभाषा :-

भारतीय तथा पारश्वात्य विद्वानों ने साहित्य की अनेक परिभाषाएँ दी हैं। साधारणतया 'साहित्य' शब्द का प्रयोग तीन अर्थों में होता है। प्रथम के अन्तर्गत मानव जाति के संश्लिष्ट ज्ञान-विज्ञान से सम्बन्धित समस्त ग्रन्थ समूह को साहित्य की संज्ञा प्रदान की जाती है। दूसरे अर्थ के अनुसार रस, अलंकार आदि से सम्बन्धित शास्त्रीय ग्रन्थ ही 'साहित्य' की श्रेणी में रखे जाते हैं। तीसरे के अन्तर्गत 'साहित्य' शब्द का प्रयोग शब्दार्थ और शब्द गौरव से युक्त उल्लिखित साहित्य के लिये किया जाता है।

'साहित्य' शब्द के अर्थ को स्पष्ट करते हुए द्विवेदी जी ने लिखा है -- "जब समूह ग्रन्थ समूह को व्यापक अर्थ में साहित्य मानें तो स्पष्ट ही उसमें तीन श्रेणियों की पुस्तकें मिलेंगी।" इन श्रेणियों को वे 'सुवर्णात्मक साहित्य', 'विकल्पात्मक साहित्य' तथा 'रचनात्मक साहित्य' में विभक्त करते हैं। उनके अनुसार - 'साहित्य' शब्द का व्यवहार सदा नहीं है परन्तु पुराने बमाने से लोग इसका व्यवहार करते आ रहे हैं - - - - - यह शब्द संस्कृत के 'सहित' शब्द से बना है जिसका अर्थ है 'साथ-साथ'। 'साहित्य' शब्द का अर्थ इसीलिये 'साथ साथ रहने का भाव' हुआ।^१ उन्होंने 'साहित्य' के इस वास्तविक अर्थ को किस मांति स्पष्ट किया है। इसके संबंध में कोई मतभेद ही ही नहीं सकता। 'सहित' में अकारत्व आदि के साथ 'य' प्रत्यय के योग से 'साहित्य' शब्द बना है।

आचार्य रामचंद्र ने अपने में कहा है -- 'सहितस्य भावः

१- ६० प्र० ग्रन्था०, खण्ड ७, पृष्ठ १६३

२- वही, खण्ड ७, पृष्ठ १६४

साहित्यम् ' अर्थात् जिसमें सहित का मिलने का भाव हो उसे साहित्य कहते हैं । 'सहित' का भाव स्पष्ट करते हुए मामह ने लिखा है -- 'शब्दायौ सहितोकाव्यम् ' अर्थात् जिसमें शब्द और अर्थ का सामंजस्य हो । इसी की राजशेखर (दसवीं शताब्दी) ने काव्यमीमांसा में इस प्रकार कहा है -- 'शब्दाथौयोर्यवत्सम्भावेन विधा साहित्य विधा ' । आचार्य कुन्तक ने बङ्गोक्ति बोक्ति में 'साहित्यमन्योः शोभाशालिता प्रति काव्यसी ' । अन्यानतिरिक्त मनोहारिण्यवस्थितिः (शब्द और अर्थ दोनों की अन्यानतिरिक्त, आपस में स्पष्टी सहित मनोहर रूप में श्लाघनीय स्थिति की साहित्य कहते हैं) कहा है । साहित्य के माध्यम द्वारा केवल भाव का भाव के साथ तथा भाषा का भाषा के साथ ही मिलन नहीं होता, बल्कि मानव का मानव के साथ मिलन होता है । इसी शब्दों में मनुष्य के सार्थक एवं सर्वोत्तम विचारों की उत्तमोत्तम लिपिबद्ध अभिव्यक्ति का नाम ही साहित्य है^१ । इस विषय में किंचित् भी सन्देह नहीं है कि साहित्य का उन सभी विषयों और वस्तुओं से सम्बन्ध है, जिन्हें मनुष्य देख सकता है, समझ सकता है, अनुभव कर सकता है । इसलिये वह मानव सम्प्रता और संस्कृति से पल-पल पर जुड़ा हुआ है ।

यह वाक्य पर्याप्त प्रसिद्ध है कि साहित्य समाज का दर्पण होता है । समाज के रूप, रंग, वृद्धि, ह्रास, उत्थान, पतन, समृद्धि तथा दुरावस्था के निरिक्त ज्ञान का प्रधान साधन साहित्य ही होता है । संस्कृति के प्रचार तथा प्रसार का साधन भी साहित्य ही है । संस्कृति का मूल स्तर यदि नीतिश्रवण के ऊपर आश्रित हो तो साहित्य कभी भी वाध्यात्मिक नहीं होगा । यदि संस्कृति का मूल वाध्यात्मिकता पर आधारित हो तो साहित्य का प्रचुर बंध वाध्यात्मिकता से अनुप्राणित होगा । किसी भी संस्कृति के अर्थ को समझने के लिये साहित्य विशेष रूप से सहायक होता है । द्वितीय की ने

संस्कृति और साहित्य को एक दूसरे से जोड़ते हुए स्पष्ट लिखा है— 'साहित्य मानव जीवन से उत्पन्न होकर सीधे मानव जीवन को प्रभावित करता है - - - । साहित्य में उन सारी बातों का बोधोन्मत्त विवरण होता है, जिसे मनुष्य ने देखा है, अनुभव किया है, सोचा है और सम्मना है । - - - - - जीवन की जहाँ तक गति है, वहाँ तक साहित्य का क्षेत्र है । जीवन से दूर हटा हुआ साहित्य अपना महत्व खो देता है - - - - - साहित्य जीवन से सीधे उत्पन्न होता है । - - - - - 'साहित्य जीवन से सीधे उत्पन्न होता है' इस वाक्य का अर्थ यह है कि साहित्य जीवन में ही रहता है और उसके लिये पड़े जाने का कारण भी जीवन में ही सोचना बाहिर । मनुष्य की सर्वोत्तम कृति साहित्य है और उसे मनुष्य पद का अधिकारी बने रहने के लिये साहित्य ही एकमात्र आधार है ।

संस्कृति के सन्दर्भ में द्विवेदी जी द्वारा की गयी साहित्य की परिभाषा संस्कृति के सम्पूर्ण क्षेत्रों को अपने में समेटती हुई मनुष्य पर केन्द्रित हो जाती है । वह साहित्य को संस्कृति की साधना के रूप में प्रतिष्ठापित करता है । वह (साहित्य) साधना का विषय है हमारा साहित्य उसी को केन्द्र करके गठित हुआ है उसमें वास्तववाद और निराशावाद के उतार-चढ़ाव नहीं मिलते, भारतीय साहित्य शाश्वत सत्य में प्रतिष्ठित है । वस्तुतः संस्कृति का केन्द्र बिन्दु मनुष्य और उसके क्रिया-कलाप हैं । इस तथ्य को द्विवेदी जी ने पर्याप्त रूप में स्पष्ट किया है । साहित्य शब्द का प्रयोग व्यापक अर्थों में होने लगा है - - - - - साहित्य का प्रयोग मनुष्य के हृदय से है जो मनुष्य के प्रति और सहानुभूतिबुद्ध बनाना चाहती है । जो उसे दुखों के दुख से दुखी और दुःख से दुखी बनाना चाहती है । कुन्तल नामक वाचार्थ ने एक हजार वर्षों पहले कहा था कि केवल मनुष्य में ही कविता

१- ६० प्र० नूतना०, खण्ड ७, पृष्ठ १६५

२- वही , खण्ड १०, पृष्ठ २३-२४

३- वही , खण्ड १०, पृष्ठ ६८

नहीं होता और केवल अर्थ में भी कवित्व नहीं होता । वस्तुतः सत्य और अर्थ के साहित्य में अर्थात् साथ-साथ या सहित होकर रहने के कारण ही उसका सामंजस्य है उसमें कवित्व होता है^१ ।

साहित्य के सांस्कृतिक तत्वों के सन्दर्भ में द्विवेदी जी ने लिखा है, 'बो साहित्य हमें स्वाधीन और सण्ड विचिह्न बनाये उसे हम साहित्य नहीं कह सकते - - - - - बो साहित्य हमारे वैयक्तिक दुःख संकोपीताओं से हमें ऊपर उठा ले बाये और सामान्य मनुष्यता के साथ एक कराके अनुभव कराये वही उपाय है वही साहित्य है । - - - - साहित्य सामाजिक माल का विधायक है क्योंकि वह सामाजिक कल्याण का बनक होता है'^२ ।

युं तो संस्कृति और साहित्य के महान सम्बन्धों की व्यापक रूप में चर्चा की जा सकती है परन्तु यहां पर इस सम्बन्ध में द्विवेदी जी के विचारों में सीमित रहकर साहित्य की परिभाषा संस्कृति के सन्दर्भ में ही प्रस्तुत करने की चेष्टा कर रहे हैं । द्विवेदी जी कहते हैं - 'भाषा की समृद्धि उत्तम साहित्य से होती है । भाषा की समृद्धि से उसके बोलने वालों का जीवन स्तर ऊंचा उठता है । उनमें कार्यकारण परम्परा की सही-सही समझने की शक्ति विकसित होती है और उनके चरित्र में नैतिक निष्ठा का विकास होता है । राष्ट्र के सामुहिक सांस्कृतिक स्तर को ऊंचा उठाने का यह सर्वोत्तम उपाय है । भारतीय लोकतन्त्र और संस्कृति नामक निबन्ध में संस्कृति के सन्दर्भ में साहित्य की भूमिका की चर्चा करते हुए द्विवेदी जी ने भारत की विभिन्नता और विविक्तताओं में विश्व मौलिक एकता की बात करते हैं, वह वस्तुतः भारत की महान साहित्यिक निधि का ही परिणाम है । उन्होंने भारत के प्राचीन संस्कृत साहित्य की भारत की महान उपलब्धि

१- ६० प्र० मूल्या०, सण्ड १०, पृष्ठ ४२

२- वही , सण्ड १०, पृष्ठ ६१

३- वही , सण्ड १०, पृष्ठ २२६

माना है। हमारी सम्पूर्ण सांस्कृतिक परम्परा और बानबानी तथा उच्चतर सांस्कृतिक जीवन की बरितायता के लिये संस्कृति का साहित्य अत्यन्त आवश्यक है। वैसे तो संस्कृति के विकास को क्या मनुष्य के छोटे मोटे प्रयोजनों की पूर्ति से प्रारम्भ हुई बाहार, बाबास नादि पान्तु संस्कृति के वास्तविक विकास की गति तब प्रारम्भ हुई, जब मनुष्य ने इन छोटे-मोटे प्रयोजनों में सुन्दरता की प्रतिष्ठापना करना प्रारम्भ कर दिया। द्विवेदी जी के अनुसार साहित्य का पदापेक्षा यहाँ से हुआ। साहित्य मनुष्य को सौन्दर्य साधना है वह मनुष्य को सुन्दर बनाता है। वस्तु को इस ढंग से सजाना कि उसको कुरूपता और मदापन मिट जाय। प्रत्येक उपादान उचित मात्रा में उचित स्थान पर बैठा दिया जाय, वही सबसे बड़ी कला है।

साहित्य का लक्ष्य :-

वाचार्थ द्विवेदी जी के अधिकांश साहित्यिक लेखन में संस्कृति ही प्रमुख रूप में उल्लेख है। वे साहित्य को संस्कृति की बोधवन्त अभिव्यक्ति मानते हैं और अपने समस्त लेखन में संस्कृति के प्रश्न को ही प्रमुख रूप में विचार करते हैं। वाचार्थ द्विवेदी जी संस्कृति सम्बन्धी अवधारणार्थ इस तथ्य को पुष्ट करती हैं कि वे हिन्दु संस्कृति, आर्य संस्कृति तथा भारतीय संस्कृति को एक दूसरे से जोड़ते हुए मानव संस्कृति की व्यापक प्रतिष्ठापना करते हैं। साहित्य का लक्ष्य क्या होना चाहिए ? इस पर विचार करते हुए द्विवेदी जी ने स्पष्ट शब्दों में लिखा है, जो साहित्य हमारी दुःख संकीर्णताओं से हमें ऊपर उठा ले जाये - - - - - जो भी साहित्य इसके बाहर फड़े अपाति हमारी पशु-सामान्य वृत्तियों को बढ़ी जाके बिलामे, हमें स्वाधीन और सज्ज विचिह्न बनाये उसे हम साहित्य नहीं कह सकते, चाहे कितने बड़े साहित्यिक कठ या सम्प्रदाय का समर्थन उसे प्राप्त हो। उनको दृष्टि में मनुष्यता ही सर्वोपरि है। उनको कल्पना का मनुष्य मनुष्य होने के नाते ही महान है। द्विवेदी

वो ने अपने साहित्यिक निबन्धों में बनेक स्थानों में साहित्य के उदय का निर्धारण करते हुए कहते हैं, इसका उदय मनुष्य समाज को रोम, शोक, दारिद्र्य अज्ञान तथा पापुतापेदिता से बचाकर उसमें वात्सल्य का संसार करना है । वे कहते हैं, 'साहित्य का उदय मनुष्यता ही है - - - - - किसी ब्रह्माने में वाग्विकास को भी साहित्य कहा जाता रहा होगा । किन्तु इस युग में साहित्य वही कहा जा सकता है जिससे मनुष्य का सर्वांगीण विकास हो ।' वे उस साहित्य को अपने मूल धर्म से विच्युत मानते हैं जो मनुष्य को पशुता की ओर ले जाता है, मनुष्य को ऐसी भी वांछा वक्रांतार्यें हैं जो उसे पशुता की ओर ले जाती हैं । ऐसे भी कुछ दुःख हैं जो उसकी बढ़ता के परिचायक हैं । इन सबको हिर माये धारण करने से साहित्य अपने मूलधर्म से विच्युत होता है ।

काव्य के उदय का निर्धारण करते हुए द्विवेदी जी ने इसी बात पर बल दिया है, 'मनुष्य को देवता बनाना ही काव्य का सबसे बड़ा उद्देश्य है ।' मनुष्य को उसकी स्वाधी बुद्धि से ऊपर उठाना, उसकी हल्लोक की संकीर्णताओं से ऊपर उठाकर सत्कृष्ण में प्रतिष्ठित करना, पर दुःखकातर और संवेदनशील बनाना और निश्चित ज्ञान के मोक्ष विस्तार एक की अनुभूति के द्वारा प्राणिमात्र के साथ वात्सल्यता का अनुभव कराना ही काव्य का काम है । मानव के प्रति उदार प्रेम द्विवेदी जी के चिन्तन की आधारभूत कड़ी है । वे इस तथ्य से भी अपरिचित नहीं हैं कि वास्तविक समय में भौतिकवादी दृष्टिकोण से साहित्य के उदय को बहुत अधिक सीमा तक पराभूत किया है । वैज्ञानिक सफलताओं के कारण दुनियां आज बहुत सिमट गयी है । कहीं वह संकीर्ण स्वाधी का पतल

-
- १- ६० प्र० नुम्बा०, सण्ड १०, पृष्ठ ४६
 २- वही , सण्ड ७, पृष्ठ १६०
 ३- वही , सण्ड ७, पृष्ठ २१८

आचार्य द्विवेदी जी साहित्य और भाषा के सहज होने के साथ ही साथ साहित्यकार के सहज होने पर भी विशेषा बल देते हैं। उनका विश्वास है, 'साहित्य का मुख्य उद्देश्य सहज भाषा में ऊँचे किवारों और भ्रष्ट जीवन मूल्यों को उनायास ग्रहण बनाना है'। वे सहजता को ही मौलिकता का प्रतिमान मानते हैं, भरी दृष्टि में साहित्य की मौलिकता का प्रतिमान यही समाज की मूल दृष्टि से अनुप्राणित परम्परा प्राप्त शास्त्र दृष्टि से सुसंस्कृत और ठोस चित्र में सहज ही सुचिन्तित तत्त्वों को सरस रूप में प्रतिफलित करने में समर्थ व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति है। व्यक्तित्व जितना उज्ज्वल और सक्रियशाली होगा साहित्य की मौलिकता उतनी ही उज्ज्वल और होगी - - - - - साहित्य में सहज होना भी मौलिकता का भ्रष्ट प्रतिमान है। यद्यपि द्विवेदी जी की दृष्टि में मनुष्य के रूप में मनुष्य ही सर्वोपरि है। यही स्थापित करना साहित्य का प्रमुख लक्ष्य है तथापि वे इस सन्दर्भ में सामाजिक मूल्यों की अवहेलना को स्वीकार नहीं करते। ज्ञान और अर्थ के साहित्य को लेकर कारबार करने वाली विधा निरिक्त रूप से मनुष्य की सामाजिक रूप को व्याख्या करती है। इसलिये साहित्य के अध्ययन के लिये केवल पोथी में लिखे हुए उदाहरण ही नहीं बल्कि बहुरंग मानव समाज का भी परिचय आवश्यक है। साहित्य का इतिहास ग्रन्थों और ग्रन्थकारों के उद्भव और क्लृप्त की कहानी नहीं है, वह काळ स्रोत में बसे जाते हुए जीवनत समाज की विकास कथा है। मैं इतिहास को जीवन का अनित्य स्रोत मानता हूँ और सृष्टि के साथ कहना चाहता हूँ यही मानना सही मानना है। प्रति पाषाण परिस्थितियाँ बदल रही हैं, ज़िन्दा और प्रतिजिन्दा का रूप बदलता जा रहा है। इसी नवीनता के अनित्य प्रवाह का नाम इतिहास है।

१- ६० प्र० ग्रन्था०, खण्ड १०, पृष्ठ ८५

२- वही, , खण्ड १०, पृष्ठ ८५

३- वही, , खण्ड ७, पृष्ठ १०१

४- वही, , खण्ड १०, पृष्ठ ४६

यह एक रोचक तथ्य है कि द्विवेदी जी के समस्त लेखन में साहित्य के उदय के सम्बन्ध में इतिहासिता और प्रातिज्ञोक्तता देने की मिलती है । किन्तु साथ ही इन दोनों का बहुमत सामंजस्य में परिचित होता है । उन्होंने विशेष बल देते हुये कहा है, 'बो लोग इस देश में प्रातिज्ञोक्त साहित्य के आन्दोलन का नेतृत्व कर रहे हैं उन्हें अपने देश के संचित ज्ञान की उपेक्षा नहीं करना चाहिए । ज्ञान नहीं तो वह उन्हें उस विशाल ज्ञान-राशि के संरक्षण और आलोचन का भार अपने कन्धों पर लेना होगा ।' इस विषय में द्विवेदी जी अपनी वास्तविकता और वास्तविकता उचित करते हैं । 'में सम्मतिता हूँ कि नये साहित्यकार विशेष सामाजिक प्राति और वैज्ञानिक उपलब्धियों के प्रति वास्तविकता हैं, वे केवल उसे उभार करने के लिये विभिन्न व्यक्तियों और उनके तौर तरीकों के प्रति वास्तविकता नहीं हैं । विज्ञान के साधनों के सदुपयोग को जिस सन्दर्भ की आवश्यकता है वही प्राप्त नहीं हो रहा है । सारा देश गरीबी रोम और अज्ञान कुलंकार से मुक्त हो, इसके लिये वही प्रयत्न होना चाहिए वही नहीं हो रहा है । इसलिये हमारी नयी साहित्य में बड़े बर्बरता व्यंग्य और मूर्तता का अधिकार है ।

मार्ग कुछ पट्टी मन्तव्य नहीं होती । वह उदय की ओर संकेत करती है और उदय के प्रति स्नेह होने की चेतावनी देती है । साहित्य के उदय के प्रति स्नेह रखते हुये द्विवेदी जी कहते हैं, 'साहित्यिक सम्प्रदायिता तभी बाकर पूर्ण रूप से सफल होगी जब हम अपने उदय तथा उसके बाकर तत्त्वों की ठीक-ठीक जानकारी रखकर सर्वसाधारण के विषय में वैज्ञानिक, सामाजिक, मानवीय आदर्श को सम्प्रदायित करने में समर्थ हों ।' < < < मनुष्य को पूर्णरूप से बना देने के लिये ऐसे साहित्य की आवश्यकता होती है जो

१- ६० प्र० मन्वा०, खण्ड ७, पृष्ठ २६०

२- वही , खण्ड १०, पृष्ठ ६४-६६

३- वही , खण्ड १०, पृष्ठ ६६

उसकी कर्तव्य पर पर बालि को और जीवन के प्रत्येक संघर्ष में विकसित होने की उम्मीद संचारित की^१। द्विवेदी को इस प्रकार के साहित्य की छद्म से च्युत मानते हैं जो हृदय की अनुभूतियों को व्यापक और संवेदनशील को तोड़ना नहीं बनाता^२।

छद्म-प्राप्ति के साधन रूप में वे नयी परिस्थितियों के अनुसार पुराने अनुभवों के प्रयोग को वे जीवन और साहित्य में सर्वत्र हस्तगत मानते हैं।

साहित्यकार का उच्चादायित्व :-

साहित्य की परिभाषा और साहित्य के छद्म पर विचार संदिग्ध रूप से करने के उपरान्त स्वाभाविक रूप से साहित्यकार और उसके उच्चादायित्व के प्रति विचार आवश्यक है। साहित्य का रचना साहित्यकार कहलाता है। किन्तु इस साधारण सी बात में भी कई मुद्दे तत्त्व समाहित हैं। साहित्य के अध्ययन जबकि विवेचना करते समय यह बात भी विवेचना विचारणीय होती है कि साहित्यकार कौन है। द्विवेदी को ने इस विषय को स्पष्ट करते हुए लिखा है, 'किसी पुस्तक की विवेचना करते समय बार-बार बातों का विचार परम आवश्यक है -- (१) कौन कह रहा है (लेखक), (२) क्या कह रहा है (वक्तव्य वस्तु), (३) कैसे कह रहा है (शैली), (४) किसे कह रहा है (उद्देश्यमूलक श्रोता या पाठक)।' साहित्यकार वस्तुतः अपने कल्पित प्रयोगों से बंधा हुआ होता है। उसकी दुनिया प्रयोगों की दुनिया है और प्रयोगों के अन्तर्गत वह अनेक प्रकार के प्रयत्न करता है और प्रयोगों की प्राप्ति के लिये वह अभिव्यक्त होता है तो साहित्य की रचना होती है। इस तथ्य को द्विवेदी को ने स्पष्ट करते हुए लिखा है, 'किस व्यक्ति के मन में मानकता के स्वाभाविक

१- ४० प्र० गृन्वा०, खण्ड ३, पृष्ठ ३६६

२- वही, खण्ड ७, पृष्ठ २७४

३- वही, खण्ड १०, पृष्ठ १४५

धर्म की उपलब्धि का आनन्द उच्छल हो गया होता है, जिसमें कहने योग्य बात कहलाने की कैसी ही पैदा होती है वह नया इन्द्र बना होता है, नये कलकारों की योवना का होता है, नये छेरी बना होता है, पान्तु किसे इन बातों का तो ज्ञान हो लेकिन मूढ़ बात का स्पर्श ही नहीं, वह साहित्यकार नहीं हो सकता ।

सारा साहित्य न कह सकने की कैसी और आनन्द के उच्छल होने से ही उत्पन्न नहीं होता, उदाहरणार्थ - विज्ञान, गणित आदि पान्तु मन की हूँ लेने वाला साहित्य निश्चय ही साहित्यकार की कैसी से उत्पन्न होता है । कल्पना और क्लृप्ता आदिका से मानव के लोको रहे हैं पान्तु सभी मानव तो साहित्यकार नहीं हुये । कल्पना और क्लृप्ता की जो शब्दों में कुशलतापूर्वक अभिव्यक्त का पाये वस्तुतः साहित्यकार नहीं है । यह क्लृप्ता विनिमय पर्याप्त किन्तु हो सकता है पान्तु यहाँ हम अपने सन्दर्भ में ही सीमित रहना उचित होगा । साहित्यकार के उत्तरदायित्व का प्रश्न निश्चय ही अत्यन्त महत्वपूर्ण है । इसका प्रमुख कारण यह है कि संस्कृति और सभ्यता का पर्याप्त बोध प्राचीन भारत के सन्दर्भ में हमें साहित्य से ही हो पाया है ।

साहित्यकार के उत्तरदायित्व की चर्चा करते हुये हिन्दी की कहते हैं, "सच्चा साहित्यकार नहीं है जो महान साहित्य की रचना को - - - - - वह सत्य है कि साहित्य नीतिशास्त्र की सुविधों का लोभ नहीं होता, पर वह भी सत्य है कि मनोविज्ञान और प्राणिविज्ञान की प्रयोगशालाओं से उबार लिये हुये प्राणियों का भेदा भी नहीं होता । जो साहित्य अविमर्शनीय दुष्ट नेता चरित्रों की सृष्टि नहीं कर सकता, जो मानव चित्त की शक्ति और शक्ति करने वाली परिस्थितियों की उद्भावना नहीं कर सकता और मनुष्य के दुष्ट-दुष्ट की पाठक के सामने

हस्तामलक नहीं बना देता, वह बड़ी सृष्टि नहीं कर सकता ।^१ साहित्यकार के उत्तरदायित्व का मूल द्विवेदी जी के उपरोक्त कथन में वन्तनिहित है । वे कहते हैं कि छोटा मन लेकर बड़ा काम नहीं होता । साहित्य ही मनुष्य की भांति से सुसंस्कृत और उन्नत बनाता है । साहित्यकार का उत्तरदायित्व है कि वे ऐसे ही साहित्य की रचना करें । 'साहित्य की साधना' तब तक बन्द रहेगी जब तक हम पाठकों में ऐसी उदमनीय आकांक्षा बागुल न कर दें जो सारे मानव समाज को भीतर से और बाहर से सुन्दर तथा सम्मानयोग्य बनाने के लिये सदा व्याकुल रहे ।^२

साहित्य को साहित्यकार से पृथक् नहीं किया जा सकता है । साहित्यकार जैसा होगा साहित्य भी वैसा ही होगा । 'साहित्य' नामक वस्तु साहित्यकार से एकदम उल्लेखनीय निरपेक्ष फिण्ड तुल्य पदार्थ नहीं है । जो साहित्यकार अपने जीवन में मानव सहानुभूति से परिपूर्ण नहीं है और जीवन के विभिन्न स्तरों को स्नेहाई दृष्टि से नहीं देख सका है वह बड़े साहित्य की सृष्टि नहीं कर सकता - - - - - मानव सहानुभूति से परिपूर्ण हृदय और अनासक्ति अन्य वस्तु साहित्यकार को बड़ी रचना करने की शक्ति देता है । वस्तुतः साहित्यकार का उच्च द्विवेदी जी की दृष्टि में है । मनुष्य जीवन के प्रति सहानुभूति उत्पन्न करके मनुष्यता के वास्तविक उच्च तक ले जाने का संकल्प मनुष्य के धर्मों को अनुभव करा सकने वाली दृष्टि की प्रतिष्ठा और ऐसे दृढ़ चेतना वादही गरिबों की सृष्टि को दीर्घकाल तक मनुष्यता का मार्ग दिखाते रहें । जो साहित्यकार ऐसा नहीं कर पा रहा है उसमें कहीं न कहीं कोई त्रुटि है ।^३ समाज के दर्पण साहित्य का रचयिता एक विशेष दृष्टि से युक्त होता है । उसे समाज की चट्टिकाओं का पुरा-पुरा ज्ञान होना आवश्यक है । इस बात की द्विवेदी जी स्वीकार

१- ६० प्र० मन्वा०, अण्ड ७, पृष्ठ १७७

२- वही , अण्ड १०, पृष्ठ ३७

३- वही , अण्ड ७, पृष्ठ १७८

करते हुये लिखते हैं - 'उत्तम लेखक समाज का जटिलताओं को तब में जाकर उसे सम्मत्ता है और वहीं से अपनी विशेष दृष्टि पाता है, यदि कोई लेखक केवल परम्परागत कद्वियों को सत् और असत् को निर्धारित सीमाओं को बिना बिगारे ही उपन्यास या कहानी लिखने बैठता है तो वह बड़ी कृति नहीं दे सकता ।'^१

साहित्य का अन्य विषयों से सम्बन्ध :

साहित्य का क्षेत्र विशाल तथा बहुमुखी है और वह अपने समस्त क्षेत्रों और विभूति के प्रदर्शन के लिये अनेक विषयों में विभक्त है । इसमें कला, धर्म, दार्शनिक, वैज्ञानिक, वैचारिक और चिन्तनशील विषय और विज्ञान, गणित, ज्योतिषा आदि विभिन्न भौतिक सत्यान्वेषणी विषय आते हैं । द्विवेदी जी कहते हैं - 'साहित्य के क्षेत्र में अनेक दृष्टिकोण हैं । कोई जीवन के मानसिक पक्ष पर अधिक बल देता है, कोई आर्थिक पक्ष पर, कोई सामाजिक पक्ष पर, कोई वैयक्तिक पक्ष पर, कोई आध्यात्मिक पक्ष पर - - - - - ये सब प्रयत्न सत्य को ढूँढ़ने के प्रयत्न हैं ।'^२

साहित्य तथा संस्कृति :

भारतीय साहित्य भारतीय संस्कृति का प्रधान वाहन रहा है । प्राचीन काव्य यदि संस्कृति को अनुपम नाया बुनाति है तो प्राचीन नाटकों में संस्कृति अपनी कमनीय झोड़ा दिखाती है । भारतीय संस्कृति का प्राण आध्यात्मिक भावना है । त्याग से ओत-प्रोत, तपस्या से पोषित तथा तपोवन में संवर्धित भारतीय संस्कृति का आध्यात्मिक रूप प्राचीन साहित्य में अपनी दुन्दर भांगी दिखलाता हुआ पाठक के हृदय को बरकस सींचता है । महर्षि वाल्मीकि तथा व्यास, कालिदास तथा मनु, बाण तथा कण्वी मनोरम काव्य की रचना के कारण कितने मान्य हैं उतने ही ये

१- ६० प्र० द्विवेदी ग्रन्था०, खण्ड ७, पृष्ठ २३२

२- वही, खण्ड १०, पृष्ठ १४४

भारतीय संस्कृति के विरुद्ध चित्रण के कारण भी आदरणीय हैं । यह बात तो हुई पुरातन साहित्य की ।

वाणिज्यिक साहित्यकारों में द्विवेदी जी का साहित्य प्वा-प्वा पर भारतीय संस्कृति से अनुप्राणित है । उनके उपन्यासों, निबन्धों एवं समस्त वाह-मय में संस्कृति और साहित्य का मनोरम एवं अनिच्छित सम्बन्ध देखने को मिलता है । उनके साहित्य का अनुशीलन हमें संस्कृति के विरुद्ध वातावरण में तो विकारण कराता ही है, साथ ही समाज के सुत-दुत को भावना को हमारे हृदय में उद्देलित करता है । कहीं पर तो द्विवेदी जी दोन दुलियों को कातरता पर बांसु बहाते हैं तो कहीं वे सुतो और समुद्र बीबी के सुत पर रोफते से बिलते हैं । लगता है जैसे वे भारतीय संस्कृति के प्रासाद में एक बोवित प्राणी को पांति निवास कर रहे हों । प्रासाद के हवी और विधाद का वाछाद और उन्माद का अनुभव कराते हैं । भारतीय संस्कृति का नितरा हुआ रूप द्विवेदी जी के साहित्य में सर्वत्र दृष्टिगोचर होता है । बृहत्तर भारत में किस प्रकार भारतीय संस्कृति का प्रसार तलवार के सहारे नहीं बरनु ठेसनी के सहारे हुआ था । वस्तुतः बाव उस संस्कृति के महान रूप को द्विवेदी जी ने अपने साहित्य के माध्यम से उवागा किया है । उन्हीं के शब्दों में 'सम्प्लित प्रयत्न से वह महिमाशालिनी संस्कृति उत्पन्न हुई जिसे हम भारतीय संस्कृति कहते हैं । हमारे धर्म के विश्वास को सभी बातियों ने किसी न किसी रूप में प्रभावित करवा दिया' ^१ 'उस युग के साहित्य में मोन के साथ ही साथ त्याग का विष्ठापिता के साथ शौर्य का सौन्दर्य प्रेम के साथ वात्सल्य का वादहं सर्वत्र सुप्रतिष्ठित था । सब समय वादहं के अनुकूल वाचरण नहीं हुआ करता था । परन्तु फिर भी वादहं का महत्व पुछाया नहीं जा सकता ।'

१- ६० प्र० पृष्ठा०, सण्ड ६, पृष्ठ २६३

२- वही , सण्ड ७, पृष्ठ २६५

साहित्य और धर्म :

भारतवर्ष एक धर्म प्रधान देश है और भारतीय संस्कृति धार्मिक भावनाओं से ओत-प्रोत है । सर्वशक्तिमान ईश्वर की बागडर सत्ता में तटुट विश्वास तथा वास्तिकता ही भारतीय धर्म का आधार पीठ है । इन भावों ने भारतीय संस्कृति को आदिकाल से लेकर निरन्तर प्रभावित किया है । इस तथ्य की सविनयपूर्ण चर्चा द्विवेदी जी के साहित्य में मिलती है । इसका विशुद्ध चर्चा करने को अपेक्षा उन्होंने के शब्दों में - - - -- केवल आश्विन, निद्रा आदि प्राकृतिक और आध्यात्मिक दुमुदा को पूर्ति के प्रयत्न तो प्राणिमात्र करते हैं, मनुष्य उनसे विशिष्ट इसलिए है कि उसमें उन्नत जीवन मूल्यों को प्राप्त करने का प्रयत्न है - - - -- जो समाज धर्म विज्ञान से च्युत हो जाता है वह बर्बर होकर अन्त में विनष्ट हो जाता है । प्राचीन इतिहास और नवीन विचारधारा के निरन्तर अनुशीलन या शोध के द्वारा ही मनुष्य उन मूल्यों के प्रति बागडर और सचेत रहता है^१ । यह बागडरता और सत्ता साहित्य द्वारा ही सम्भव हो पाती है ।

साहित्य और दर्शन :

दर्शन के अन्तर्गत जाने वाले विचार और चिन्तन का मुख्य वाहन साहित्य ही है । द्विवेदी जी कहते हैं, 'दर्शन और धर्मशास्त्र जीवन के विभिन्न विचारों और आचारों के मूल्य के निर्णय और पालन के निर्देशक शास्त्र हैं'^२ । भारतीय दर्शन नेराय के मोतर से आशा का विपत्ति के मोतर से सम्पत्ति का तथा दुःख के मोतर से दुःख का उद्गम अवश्यम्भावी मानता है । इस दार्शनिक विचारधारा को द्विवेदी जी ने अपने साहित्य में बहुबो अभिव्यक्त किया है । इनका पर्यावसान सदैव मंगलमय निर्णीत किया है । उन्होंने बार-

१- ४० प्र० मृन्वा०, सण्ड १०, पृष्ठ २४०

२- वही , सण्ड ६ , पृष्ठ २१०

बार बल देकर दर्शन के इस सत्य को प्रतिपादित किया है कि सुख और दुःख, वृद्धि और ह्रास, राग और द्वेष, मैत्री और विरोध के परस्पर संबंधों से उत्पन्न नानात्मक स्थिति का ही मार्मिक अभिव्यक्ति जीवन है। दर्शन इस जीवन की व्याख्या करके परम सत्य की ओर ले जाता है। दर्शन और साहित्य का यह मूलमय सम्बन्ध द्विवेदी जी का मौलिक वैशिष्ट्य है।

साहित्य और राजनीति :

भारत में अति प्राचीनकाल से राजनीतिक चिन्तन की परम्परा बनी आ रही है। यह बात खल है कि प्राचीन भारत में राजनीतिक विषयों को खल-खल सन्दर्भों में रखकर चिन्तन किया गया था। भारत के प्राचीन साहित्य पर यहाँ की मौलिक दृष्टि, यहाँ के लोगों के चरित्र उनके चिन्तन की विशिष्ट विधि अनेकता में एकता आदि में विशेष प्रभाव डाला था। यह प्रभाव साहित्य में अभिव्यक्त होने पर हमे अभिप्रेत का देता है। प्राचीन भारत में राजनीति को राजधर्म, दण्डनीति, नीतिशास्त्र तथा धर्मशास्त्र आदि के नामों से सम्बोधित किया गया। उदाहरण के लिये- विभिन्न वर्गों के कर्मादि का वर्णन करने वाले धर्मशास्त्रों में राजा के कर्तव्य आदि की बर्णना 'राजधर्म' के अन्तर्गत की गयी। दण्डनीति के अन्तर्गत प्रजा पर नियन्त्रण तथा उन्हें धर्माविवरण पर रखने के लिये प्रस्तावित नियमों की बर्णना की गयी। नीति शास्त्र के अन्तर्गत राजा द्वारा अपनाये जाने वाले साधनों तथा उपायों की बर्णना की गयी। 'धर्मशास्त्र' के अन्तर्गत राज्य द्वारा धर्म, का निवारण, प्रजा के धर्महित आदि पर किया गया। अन्तर्गतता यह सभी विषय राजनीतिक चिन्तन से सम्बन्धित थे।

विशुद्ध साहित्य के अन्तर्गत रहे गये काव्य, नाटक तथा आदि गुरुओं में प्रतिज्ञा यौगन्धरायण, रघुवंश, 'मातृविक्रान्तिमित्र' 'पंचतंत्र', हितोपदेश, काव्यचरी, हर्षचरित, दशकुमारचरित तथा राजतरंगिणी आदि में राजनीति और साहित्य के गहरे और घनिष्ठ सम्बन्धों के सूचक हैं।

द्विवेदी जी के अनुसार 'साहित्य, राजनीति' में विन प्राणों का

संवार कर सकती है वह सम्पन्न: विरुद्ध राजनीतिज्ञ भी नहीं कर सकते । इस तथ्य का आभास हमें उनके रचित उपन्यासों में एवं निबन्धों में स्पष्ट रूप से दृष्टिगत होता है । उनके अनेक निबन्धों में साहित्यकार द्वारा विरुद्ध राजनीतिज्ञों को दिये गये नेतावनों के स्वर भी मिलते हैं । बीन द्वारा भारत पर किये गये आक्रमण के सन्दर्भ में द्विवेदी जी ने राजनीति और साहित्य के मधुर सम्बन्धों की स्थापना करते हुए कहा है 'बुद्धिमान की स्वेच्छा से सही मार्ग पर चलना चाहिए । विवश होकर किसी बात को मानना, मौलुस्त मुड़ ठोंगों का काम है । अपनी माथा में जब तक देश का सम्पूर्ण काम नहीं होता तब तक युद्ध में, कला में, उद्योग में, सहज बुद्धि सम्पन्न नेताओं का भी आभाव बना रहेगा ।' ठंडाई सत्तम हो गई ' स्वतन्त्रता संघर्ष का इतिहास, २६ जनवरी, गणतन्त्र दिवस आदि निबन्धों में विशेषकर पुरातन प्रबन्ध संग्रह में द्विवेदी जी के साहित्यकार रूपों चिन्तन में राजनीतिक स्वर का बोध मिलता है ।

साहित्य और विज्ञान :

ऋग्वेद में सृष्टि के रहस्यों की खोज है और उसकी रचना गति के प्रति विज्ञानात्मक व्यक्त करते हुये रहस्यों को स्पष्ट करने की चेष्टा की गयी है । किन्तु समग्र रूप में प्राचीन भारतीय साहित्य में अध्यात्म एवं धर्म की ही विशेष महत्व दिया गया है । विकास के साथ-साथ सृष्टि: सृष्टि: भारतीय साहित्य में विज्ञान की शला प्रज्ञाताओं ने आध्यात्मिक चिन्तन के अन्तर्गत विकास करना प्रारम्भ किया गया । उदाहरणार्थ - वज्र के क्रिया-कलापों से सम्बन्ध रखने वाली समस्याओं के समाधान में ज्योतिष और मुनीन्द्र के रूप में प्राप्ति की । शरीर रक्षा मोज्य तथा अमोज्य का भेद बानने के लिये आयुर्वेद और चिकित्सा विज्ञान का जन्म हुआ । दैनिक जीवन से सम्बन्ध रखने वाली वस्तुओं के उत्पादन निर्माण तथा उनके रख-रखाव से सम्बन्धित आवश्यकताओं ने कृषि-विज्ञान, मृ विद्या, रसायन, विज्ञान, कस्तु विज्ञान आदि का विकास किया । इस विकासवस्था की प्राप्ति करने में साहित्य ने विज्ञान के साथ

सामंक्स्य किया। वस्तुतः क्लृप्ता ही सत्य होता है। कल्पना समय के साथ मूर्त रूप धारण करती है। क्लृप्ता और कल्पना से उत्प्रेरित साहित्य सत्य और व्यवहारिक विज्ञान को यथार्थ में उत्पन्न किया। इस प्रकार साहित्य और विज्ञान का घनिष्ठ सम्बन्ध है।

आचार्य द्विवेदी जी ने साहित्यकार के रूप में विज्ञान को एक बहुत बड़ी शक्ति माना है^१। किन्तु वे विज्ञान को प्राप्ति के दुष्परिणामों के प्रति भी सचेत करते हैं, 'विज्ञान द्वारा प्राप्त शक्ति के साथ मनुष्य के भीतर शक्ति के उद्बोधन का सामंक्स्य होना चाहिए। साहित्य और विज्ञान का सामंक्स्य ही मानवता के लिए कल्याणकारी होगा।

साहित्य और कला :

कला व्यक्ति के मानसिक विकास का उत्कृष्टतम प्रकार है। उसमें व्यक्तित्व के मानस विकास की पूर्णता तभी होती है जब वह अपना साक्षात्कार कर लेता है। साहित्य की तरह कला भी हेतुमूलक होती है। किन्तु कला की रचना में आनन्द का अनुभव विशिष्ट होता है। कला अनात्मा पर आत्मा की छाप है। कला द्वारा मनुष्य अपनी अभिव्यक्ति करता है अपनी वस्तु को नहीं। कलात्मक वस्तु की परिभाषा हमें उस बिन्दु पर ले जाती है, जहाँ उसकी अन्तरंग व्याख्या आरम्भ होती है। प्रत्येक कला वस्तु किसी मनोभाव का स्थूल प्रतीक होता है। सच्ची कला का रूप और संदेश शारदा होता है। कलाकार के मन में जो प्रेरणा आती है वही रूप एवं अर्थ को दिव्य सौन्दर्य से ओत-प्रोत कर देती है। सच्ची कला के दर्शन से जो आनन्द अनुभव और मुक्तता आती है उसी को संकेत कहते हैं। अभिव्यक्ति द्वारा कुछ संकेत उत्पन्न कर देना ही कला है। साहित्यकार भी बहुत कुछ ऐसा ही करता है। द्विवेदी जी कहते हैं, 'कवि किस प्रकार का आध्यात्मिक सृष्टि के माध्यम से जीता

१- ६० प्र० मन्वा, खण्ड १०, पृष्ठ ६८

२- वही, खण्ड १०, पृष्ठ ६६

के चित्र में उत्पन्न करता है । उसी प्रकार का आकांक्षित चित्रकार रंगों के माध्यम से जीता के चित्र में उत्पन्न करता है । अन्तः इतना है कि कवि कान के माध्यम से और चित्रकार आंख के माध्यम से ।

साहित्य और कला के सम्बन्ध को स्पष्ट करते हुए द्विवेदी जी कहते हैं, 'साहित्य और कला में उन वस्तुओं पर अधिक बल दिया गया है जो शब्दों द्वारा संकेतित होती हैं, स्वयं शब्द मात्र नहीं । अन्तः के चित्रों में और तत्कालीन साहित्य में जीवन का उमड़ता प्रवाह मिलता है^१ । कला और साहित्य के सम्बन्धों के विषय में द्विवेदी जी ने बड़े रोचक शब्दों में लिखा है, 'प्रयोजन जहाँ समाप्त होता है, वहीं कला शुरू होती है । घी का ठसठस टूटा भी बुरा नहीं होता, फिर भी मनुष्य उसे सुन्दर बनाकर सजाता और सँवारता है । जहाँ तक स्वाद और भोग का प्रश्न है, घी का टूटा ठसठस भी काम चला देता है, पर मनुष्य की तृप्ति उतने से नहीं होती । समस्त इन्द्रिय और मन परितृप्त होने चाहिए और बुद्धि भी सन्तुष्ट होनी चाहिए, तब जाकर कोई वस्तु रसमय संगत होती है । साहित्य और कला मिलकर यही काम करते हैं ।

- ० -

१- इ० प्र० नूतना०, खण्ड ७, पृष्ठ ६६

२- वही , खण्ड ५, पृष्ठ २६

३- वही . , खण्ड १०, पृष्ठ ४५

शिक्षा

भारत में प्राचीनकाल से शिक्षा अथवा विद्या का स्वल्प अत्यन्त ज्ञानपाक, मुख्यवर्णित और सुनियोजित था । व्यक्ति के भौतिक और पार-भौतिक जीवन के लिये विभिन्न प्रकार की शिक्षा प्रदान की जाती थी और आध्यात्मिक जीवन के निर्माण तथा विभिन्न उचादायित्वों को निष्पन्न करने के लिये शिक्षा अतान्त आवश्यक है । मनुष्य और समाज का आध्यात्मिक और बौद्धिक उत्कर्ष शिक्षा के माध्यम से ही सम्भव माना जाता रहा है । इस तथ्य को द्विवेदी जी ने बहुत दृढ़ता के साथ स्पष्ट किया है । वे यह मानकर चलते हैं कि सास्त्र और विवेक से शिक्षा सम्पन्न होती है और शिक्षा से मनुष्य में ज्ञान उत्पन्न होता है । समाज में दो प्रकार के लोग होते हैं एक तो वे जो प्रत्येक कार्य को सम्पन्न अथवा ज्ञान से करते हैं, दूसरे वे जो बिना सम्पन्न अथवा अज्ञान से करते हैं । जो कर्म सम्पन्नका ज्ञान से किये जाते हैं वे ही कर्म शक्तिशाली तथा सफल होते हैं । शिक्षा सम्पन्नका किया जाने वाला कर्म है । द्विवेदी जी ने लिखा है कि मनुष्य अपनी सम्पन्न से ग्राह्यत्व या अग्राह्यत्व के सम्बन्ध में अपने ही मन में प्रश्न करता रहता है, जो ग्राह्यत्व कर्म उसे अधिक बलवन्त मानलुम होते हैं उन्हें वे स्वीकार करते हैं, जो कम बलवन्त होते हैं उनकी ओर से उसे कितुष्ण्या होती है^१ ।

द्विवेदी जी द्वारा १६ मार्च १९७४ को दिये गये दोषाहन्त माध्याम में इस तथ्य की ओर संकेत मिलता है -- 'कर्मने आज कुछ प्रतिज्ञाएं की हैं । आपने सत्य बोलने की वचनविष्ठा की, स्वाध्याय से प्रमाद न करने की प्रतिज्ञा की है - - - - - सत्य से, धर्म से, स्वाध्याय से आप जीवन को चरितार्थ करने^२ ।

शिक्षा एक ऐसा कर्म है जो मनुष्य के जीवन में सर्वाधिक महत्वपूर्ण

१- ६० प्र० पृष्ठान्त, खण्ड ६, पृष्ठ २०६

२- वही , खण्ड १०, पृष्ठ ३६४

है। मनु के अनुसार बन्ध से लगी मनुष्य श्रुति उत्पन्न होते हैं परन्तु आध्यात्मिक ज्ञान और कर्म से वे द्विज बन जाते हैं। प्राचीन भारत में ब्राह्मण और विद्या का बहुत घनिष्ठ सम्बन्ध था। द्विजों को ने इस विषय में लिखा है, 'भारतवर्षा के उपलब्ध साहित्य में भी ब्राह्मण और विद्या का सम्बन्ध बहुत घनिष्ठ पाया जाता है - - - - ऐसा जान पड़ता है कि पुराने बमाने से ही भारतवर्ष में विद्या और कला के दो जल-जल दोत्र स्वीकार का लिये गये थे। वेदों और ब्रह्मविद्या का अध्ययन-अध्यापन 'विद्या' या ज्ञान के रूप में था और लिखना-पढ़ना, हिसाब लगाना तथा बौवन यात्रा में अन्यान्य बातें कला का विषय समझी जाती रही। बहुत पहले से ही 'ज्ञाता' एक विशेषा केदार का नाम हो गया था और इसीलिये लिखना, पढ़ना, हिसाब-किताब रतना विविध माध्यामों और कौशलों को बानकारों कला नाम से बुलाने लगी थी^२। प्राचीन मनोविद्यों ने ज्ञान को मनुष्य का तृतीय नेत्र बताया तथा यह कहा है कि विद्या से बढ़कर कोई अन्य अन्तर्दृष्टि नहीं है।

ज्ञानं तृतीयं मनुष्यस्य नेत्रं समस्त तत्त्वार्थं किञ्चिद्वदामु^३।

नास्ति विद्या समबुद्धाः^४।

इस बात को द्विजों को ने अपरोक्ष रूप में स्वीकार करते हुए कहा है, 'वह ज्ञाता ज्ञाता नहीं है जो संवेदनशून्य निष्क्रिय बना दे। वह क्या है, मैं नहीं जानता, कदाचित् कोलु है जो शिष्टि के विभाग और इष्ट को धारक रस-शून्य संवेदनशून्य सत्ता बना देती है।'^५

गुरु के सन्धर्म में ज्ञाता के उद्देश्य को स्पष्ट करते हुए द्विजों को ने उस ज्ञाता को सार्थक बताया है किसे व्यक्तित्व का सर्वोत्तम फल उवाच

१- बन्धना जायते श्रुतिः कर्मणा द्विज उच्यते - मनुस्मृति

२- ६० प्र० मनुष्या, खण्ड १०, पृष्ठ ३७४

३- कुमादिता रत्न सन्दीप, पृष्ठ १६४

४- महाभारत

५- ६० प्र० मनुष्या, खण्ड १०, पृष्ठ ३६४

हो, जो भीतर सोये हुये देवत्व को जा दे ।^१ शास्त्रों में भी विद्याविहीन मनुष्य को पशुवत कहा गया है ।

‘विद्या विहीनः पशुः ।

गुनः पुच्छमिव व्यर्थं बोकिं विद्या विना

न गुह्य गोपने शक्तं न च दंशनिवारणे (नीतिश्लोक)

ज्ञान से मनुष्य का जीवन विरुद्ध प्रज्ञा सम्पन्न, परिष्कृत और समुन्नत हो नहीं होता बल्कि समाज भी सात्त्विक और भैतिक निर्देशों का पालन करता हुआ, सन्मार्ग पर चलता हुआ विकसित होता है ।

ज्ञान मानव जीवन को किस प्रकार परिवर्तित करती है, इस बात को द्विवेदो को ने स्पष्ट करते हुये लिखा है, ‘जो बसा होने को बाध्य है वह ‘प्रकृति’ है पर इसे परिभाषित और वांछित दिशा में ले जाने वाला परिवर्तन ‘संस्कृति’ कहा जाता है ।^२ संस्कृति कई जगहों में संस्कार करती है । विद्या या ज्ञान संस्कार का ही सर्वोत्तम माध्यम है ।

गुरु-शिष्य परम्परा :-

प्राचीन भारत में विद्या जयवा ज्ञान के दो केन्द्र बिन्दु थे - गुरु तथा शिष्य । एक से विद्या मिलती थी और दूसरे को विद्या गृहण करनी होती थी । विद्या प्रदान करने वाला गुरुतर था । उसको देवता सदृश आचार, गरिमा तथा प्रतिष्ठा प्राप्त थी । हान्दोग्योपनिषद् तथा श्वेताश्वरोपनिषद्-में गुरु को ईश्वर के पद पर रखा गया है और उसे परम ब्रह्मास्पद माना गया । वापस्तम्ब-धर्मसूत्र में लिखा है -- ‘शिष्य को बाधिये कि वह गुरु को भगवान की भांति माने ।’ मनु के अनुसार बन्ध और

१- ६० प्र० नृन्या०, अण्ड १०, पृष्ठ ३०६

२- वही , अण्ड १०, पृष्ठ ३६२

३- हान्दोग्योपनिषद् - ४,६,३, श्वेताश्वरोपनिषद् - ६।२३, वापस्तम्बधर्मसूत्र - १।२।६-१३

गुरु दोनों पिता है, किन्तु वह जनक (बाचार्य) जो पुत्र को वेद का ज्ञान देता है, उस जनक (पिता) से महत्त है जो केवल शारीरिक श्रम देता है, क्योंकि आध्यात्मिक विद्या में जो श्रम होता है, वह रहलोक तथा परलोक दोनों में अनुाण्ण एवं अश्रय होता है । द्विवेदी जी ने प्राचीन साहित्य में उल्लिखित गुरु के महत्त्व को स्वीकार करते हुए लिखा है, 'गुरु' का अर्थ अन्वकार है और 'क' का अर्थ है, उसे दूर करने वाला । अर्थात् गुरु वह है जो मानसिक अन्वकार को दूर करके ज्ञान का प्रकाश दे । धीरे-धीरे गुरु शब्द आध्यात्मिक सम्बन्धों में अधिक प्रचलित हो गया ।^१ 'गुरु' शब्द का प्रयोग पुरुष या स्त्री के प्रति भ्रष्टा प्रकट करने के लिये भी प्रयुक्त किया जाता था^२। विष्णुधर्मसूत्र के अनुसार - पिता, माता तथा बाचार्य तीनों ही गुरु हैं । मनु ने तीनों के लिये स्तुतिमान किये हैं । सामान्यतया बाचार्य और उपाध्याय शब्दों को गुरु के ही अर्थ में प्रयुक्त किया जाता था । द्विवेदी जी ने 'बाचार्य' शब्द को और विशेषा ध्यान बाकुष्ट करते हुए लिखा है -- 'यह बाचारपरक शब्द है । मनुस्मृति के अनुसार जो व्यक्ति समस्त शास्त्रार्थों का चयन करके शिष्य को उनका ज्ञान कराता है और स्वयं उस ज्ञान के अनुकूल आचरण करता है और शिष्य से भी कराता है वह बाचार्य कहलाता है ।^३ आपस्तम्ब धर्मसूत्र के अनुसार - 'विद्यार्थी बाचार्य से अपने कर्तव्य (बाचार) एकत्र कराता है, इसीलिये वह बाचार्य कहलाता है ।^४ सदाचारपरायण, निश्कल व्यवहारवाला और समस्त परिस्थितियों में अनुदिन रहने वाला एकनिष्ठ ज्ञान साक ही गुरु पद का अधिकारी होता था । इस प्रकार वस्तुतः गुरु और बाचार्य में कोई भेद नहीं है । प्राचीन

१- ह० प्र० मुन्या०, खण्ड ६, पृष्ठ ३६४

२- याज्ञवल्क्यस्मृति - १।३४

३- विष्णुधर्मसूत्र - ३२।१-२

४- ह० प्र० मुन्या०, खण्ड ६, पृष्ठ ३६४

५- आपस्तम्बधर्मसूत्र - १।१।१-१४

६- ह० प्र० मुन्या०, खण्ड ६, पृष्ठ ३६४

परम्परागत विचारों के सन्दर्भ में द्विवेदी जी ने गुरु के महत्व और उपादेयता को निरूपित करते हुए यह निष्कर्ष निकाला है कि 'गुरु' शास्त्र और आचार्य वहाँ एक ओर ज्ञान का एकनिष्ठ उपासक होता था, वहीं शत्रु का घना और स्वभाव का निरह्वल दुश्मन करता था ।^१ द्विवेदी जी के इस विचार से हमें अवबोध की वह उक्ति स्मरण हो आती है जिसमें कहा गया है कि जिस प्रकार माता अपने शिशु को गर्भ में धारण कर लेने के बाद अपने आहार में से बाहर करती आहार पटाकर शिशु को नहीं दे सकती, उसी प्रकार आचार्य भी अपने नवजात शिशु को ज्ञान गर्भ के किसी भी ज्ञान से निराह्व नहीं कर सकता ।^२

गुरु की उच्च प्रतिष्ठा के सन्दर्भ में शिष्य की पात्रता, योग्यता और गुणों के विषय में प्राचीन साहित्य में विस्तृत उल्लेख मिलते हैं । मनु ने शिष्या आदि के लिये इस प्रकार के व्यक्तियों को उपयुक्त पात्र बताया है -- गुरुपुत्र, गुरुसेवी शिष्य जो बड़े में ज्ञान दे सके, धर्मज्ञानी - या मन-बेह से पवित्र हो, सत्यवादी जो अध्ययन करने और धारण करने में समर्थ हो, जो शिष्या के लिये धन दे सके, जो व्यवस्थित मन का हो और जो निकट सम्बन्धी हो । शिष्य की पात्रता, योग्यता और गुण का समग्र वर्ण अनुशासन के रूप में स्वीकार किया गया था । 'शिष्य वह है जो अनुशासित होता है, उसमें गुरु के प्रति भ्रष्टा और शास्त्र के प्रति विश्वास होना चाहिये । उसमें विनम्रता और सेवा का भाव होना चाहिए ।'^३ शिष्य के गुणों और योग्यता का निर्धारण करते हुए, यह कहा गया कि शिष्य के दोष का दुष्परिणाम गुरु को भोगना पड़ता है ।^४ काशीदास ने गुरु-

१- ६० प्र० मन्वा०, अण्ड ६, पृष्ठ ३६४-६५

२- आचार्य उपनयमानो, ब्रह्मचारिणो ब्रह्मते गर्भमन्तः ।

- अवबोध - ११/५/१३

३- मनुस्मृति २/१०६ तथा ११२

४- ६० प्र० मन्वा०, अण्ड ६, पृष्ठ ३६४

५- वही , अण्ड ६, पृष्ठ ३६५

शिष्य सम्बन्धों को 'गुरु-प्रियम' कहा है^१। द्विवेदी जी ने इन समस्त सन्दर्भों से निष्कर्ष निकालते हुए, गुरु-शिष्य परम्परा को स्पष्ट किया है -- 'पुराने भारत में जहाँ गुरु असोम श्रद्धा का पात्र था और शिष्य भी उसके स्नेह और विश्वास का अविसंवादो अविकारी था, वहाँ यह विश्वास सबके हृदय में बद्ध हो गया था कि गुरु-शिष्य के पाप तथा पुण्य और यश एवं अपयश दोनों का भागीदार होता है।'^२ इसी विश्वास ने प्राचीन भारत में गुरु-शिष्य परम्परा को ठोस नींव पर खड़ा किया था।

शिक्षा का विकास तथा विशेषताएं :-

भारतीय शिक्षा का क्रमिक विकास ईसा पूर्व दो हजार वर्षों से प्रारम्भ होता है। प्राचीनकाल में भारतीय शिक्षा के प्रत्येक पक्ष पर वेदों, उपनिषदों, पुराणों आदि के जीवन-दर्शन की दाय पड़ी। उन दिनों शिक्षा में जीवन-दर्शन तथा शिक्षा के बीच गहरा सम्बन्ध था। द्विवेदी जी कहते हैं, 'प्रारम्भ में विद्या ब्राह्मण के हाथ में रहीं और कछा दात्रियों तथा वैश्यों के हाथ में, परन्तु यह कस्तुस्थिति कतिपय विशिष्ट परिस्थितियों में ही अवस्थित थी। प्राचीन साहित्य में अनेक ऐसे उदाहरण मिलते हैं, जिनमें ब्राह्मण दात्रियों से कुलविद्या पढ़ते थे। याज्ञवल्क्य ने वनक से विद्या सीखी थी। काशी नौश बजातस्तु से वाताकिगार्ग्य ने विद्या सीखी थी। बृहदारण्यक और कौषीतकी उपनिषदों से भी ऐसे ही संकेत मिलते हैं। हान्दोग्य से जान पड़ता है कि श्वेतकेतु ब्राह्मण ने प्रवाहण बयक से कुलविद्या गृहण की थी। इसी प्रकार के अन्य अनेक उदाहरण दिये जा सकते हैं। हायसन जैसे कुछ बौद्धों के युरोपीय विचारक इन प्रसंगों से यहां तक अनुमान करते हैं कि कुल विद्या के मुक्त प्रचारक वस्तुतः दात्रिय ही थे। द्विवेदी जी ने अनेकानेक उदाहरण देकर यह मत

१- रघुवंश - ३।२६

२- ६० प्र० मन्वा०, खण्ड ६, पृष्ठ ३६५

३- वही, खण्ड १०, पृष्ठ ३७४

४- क्षत्तपयब्राह्मण - ११।६।२१।५

प्रतिष्ठित करने की चेष्टा की है कि ब्रह्मविद्या एवं आध्यात्म दर्शन के तत्त्व-
ज्ञानों प्रायः नाश्वर्य और शुद्ध थे । द्विवेदी जी ने इनके श्रीकृष्ण, मोक्षम,
बुद्ध, महावीर परमनिष्ठ मिथिला के व्यास, बुद्धागम बात विदुषा सुत बात
के लोमहर्षणा संख्य और सीति आदि का नामोल्लेख करते हुये इस विषय
में प्रमाण प्रस्तुत किये हैं । निश्चय ही ये सब ब्रह्मविद्या के ज्ञानों तथा
आध्यात्म क्षेत्र में महान विभूतियाँ थे । यह बात विशेषा विचारणीय है
कि फिर भी विद्या, ब्रह्मविद्या, आध्यात्म ज्ञान का एकाधिकार ब्राह्मणों
को ही दिया गया । समस्त हिन्दू शास्त्रों में ब्राह्मण ही गुरुन रूप में
स्वीकृत पाये जाते हैं । अतः इस प्रश्न का उत्तर यही है कि भारतीय
जीवन-व्यवस्था में ब्राह्मणों की उत्पत्ति ब्रह्मा के मुख से मानी गयी । यदि
ब्रह्म विद्या की विशेष विद्या मान लिया जाय, जैसा कि द्विवेदी जी ने
स्वीकार किया है, तो इस विषय में कोई सन्देह नहीं रह जाता कि
सामान्य ज्ञाता से अलग ब्रह्म विद्या और कर्मकाण्ड आदि विचारें वंश परम्परा
से सोखी जाती थीं । अपने मूल रूप में ये विचार्य ब्राह्मण मनोषियों से
प्राप्त की गयी थी । फिर परम्परा से प्राप्त ज्ञाता का क्रम अधिक दिनों
तक नहीं चल पाया । इसके अनेक सामाजिक और आर्थिक कारण थे ।

प्राचीन गुरुकुल प्रणाली का जो स्वरूप वैदिक काल में व्याप्त
था वह महाकाव्य काल तक पर्याप्त परिवर्तित हो गयी थी । आर्थिक,
सामाजिक आदि कारणों के सन्दर्भ में द्विवेदी जी ने इन परिवर्तनों का उल्लेख
किया है, 'महाभारत में दो प्रकार के अध्यापकों का उल्लेख है, एक प्रकार के
अध्यापक अपरिग्रही होते थे उनके पास विद्यार्थी जाते थे और वहीं रहकर
मिदानावृत्ति द्वारा गुरु का गृहकार्य करते और अपना व्यव-भार वहन करते थे ।
इस सन्दर्भ में द्विवेदी जी ने महाभारत का उदाहरण देते हुये यह भी सूचित
किया है कि अनेक गुरु विद्यार्थियों से अत्यधिक काम लेते थे । दूसरे प्रकार के
अध्यापक विद्यार्थी के घर पर ही प्रशिक्षण देते थे । ये बुद्धिमान अध्यापक थे ।

१- ६० प्र० मृत्पत्रा०, सण्ड १०, पृष्ठ ३७५

२- वही , सण्ड १०, पृष्ठ ३७५

बुद्ध भी हों, विद्या शिक्षा के क्षेत्र में ब्राह्मण के लिये आदर्श जीवन का नियमन किया गया । 'ब्राह्मण के लिये आदर्श यह था कि वह उत्पन्न निरोह भाव से गरीबी की विन्दगी में रहे, पान्थु ऊँचे से ऊँचा ज्ञान और चरित्रबल रहे' ।^१ समाज शिक्षा के क्षेत्र में शोर्षस्थ होकर वह अर्थ की विन्ता से मुक्त था । प्रत्तिग्रह, याचन और अध्यापन द्वारा ब्राह्मण अपना जीवन निर्वाह करता था पान्थु कालान्ता में यह आदर्श विवृण्वल होने लगा । कर्मकाण्ड और अध्यापन उसके लिये अर्थका मार्ग नहीं रह गये थे ।^२ सम्भवतः उसी समय दान देने की सर्वोत्तम ब्राह्मण वृत्ति मान लिया गया था।

बौद्ध युग में शिक्षा के विषय में बनेक परिवर्तन आये । इस समय शिक्षा के बनेक नये विषय भी प्रचलित हुए । छलितविस्तर के अनुसार महात्मा बुद्ध की बाल्यकाल में द्विषासी कलार्ये और चौंसठ काम कलार्ये सिखायी गयी थीं । स्त्रियों की सोसने की कलार्ये पुराणों की कलार्यों से भिन्न थी । द्विवेदी जी ने उन विभिन्न शिक्षा प्रत्तियों की ओर भी संकेत किया है जो उस युग में बड़े-बड़े नारों के जलावा ग्रामीण स्तर पर प्रचलित थी । महाभारत और पुराणों से पता चलता है कि यज्ञों, फेलों, तीर्थों पर राजसभा द्वारा आयोजित शास्त्रार्थों से सामान्य प्रजा की ज्ञान-विज्ञान वादि शिक्षा के विषयों से परिचय मिलता रहता था ।^४

भारतीय शिक्षा के सुदीर्घ इतिहास में नाना भाव से शिक्षा देने की चर्चा करते हुए द्विवेदी जी ने शिक्षा प्रणालियों का उल्लेख किया है और इन सबमें सर्वमान्य प्रणाली की ओर इंगित करते हुए कहते हैं, 'इन सभी प्रणालियों के मोतर एक बात सर्वत्र सामान्य रूप से पाई जाती है वह है गुरु का प्राधान्य - शिक्षा की समस्त प्रणालियों में विद्या की जीवन से अभिन्न रूप में जोड़ा गया ।'^५

-
- १- ६० प्र० नृत्या०, सण्ड १०, पृष्ठ ३७६
 २- वही , सण्ड १०, पृष्ठ ३७६
 ३- वही , सण्ड १०, पृष्ठ ३७६
 ४- वही , सण्ड १०, पृष्ठ ३७७

मध्य युग की शिक्षा प्रणाली को बर्बाद करते हुए द्विवेदी जी ने यह स्पष्ट किया है कि बदलती हुई परिस्थितियों के साथ-साथ शिक्षा-प्रणाली और शिक्षा के आदर्श भी बदलते गये परन्तु 'पिछले सौ डेड़ सौ वर्षों से मार्ग में बाधा पड़ो है । परिस्थिति के साथ भारतीय मनोभाव को निपटने का मौका नहीं दिया गया । विदेशी विद्वानों ने अपने लाभालाभ की सामने रखकर इस देश के लिए एक योजना बनाई और उस योजना के साँचे में आदर्श ढाँचे बाने लगे । द्विवेदी जी के शिक्षा सम्बन्धी चिन्तन ने हमें उनकी चिन्ता का बोध मिलता है । उनका विश्वास है कि आधुनिक युग में भारतीय शिक्षा के आदर्श और परम्परा बेतारह सङ्गठित हो चुके हैं । वे इस बात पर जोर देते हैं कि हम बाहर इस्तेमाल की उपेक्षा करके, अपने सम्पूर्ण उपलब्ध साधनों का प्रयोग करके बदली हुई अवस्था के साथ अपनी शिक्षा प्रणाली का सामंजस्य स्थापित करें । हमें पुराने साहित्य में इतने प्रकार के प्रयोग मिलते हैं कि किसी विशेष प्रथा को अपनी राष्ट्रीय प्रथा मानने का बन्धन स्वीकार करने की जरूरत नहीं है । केवल एक ही बात हमारी राष्ट्रीय परम्परा की देन है और हमारे स्वभाव संस्कारों से अविच्छेद रूप में सम्बद्ध है—गुरु का प्राधान्य । हमें बंधी योजनाओं और प्रणालियों पर उतना जोर नहीं देना चाहिए जितनी आदर्श गुरु की सोच पर— - - क्योंकि इस व्यवस्था के केन्द्र में 'गुरु' का रहना आवश्यक है । वे गुरुकुल प्रणाली को भारतीय शिक्षा की प्रसूत देन मानते हैं । वस्तुतः हमने गुरुकुल प्रणाली को तिठाँवलि दे दी है । गुरुकुल—जिसके केन्द्र में गुरु प्रतिष्ठित था, अब बात की बात है । हमने शिक्षा के क्षेत्र में कानून कुल की प्रणाली को अपना लिया है । द्विवेदी जी परिवर्तन को अग्रहण नहीं मानते परन्तु परिवर्तन की दिशा को सामुहिक कल्याण की ओर उन्मुख करना चाहते हैं । अपने

१- ४० प्र० गृन्था०, खण्ड १०, पृष्ठ ३७७

२- वही , खण्ड १०, पृष्ठ ३७८

३- वही , खण्ड १०, पृष्ठ ३६०

दीक्षान्त माध्याह्न में दिवेदी जी ने एक आदर्श गुरु के रूप में शिष्या के आदर्श का मानदण्ड स्थापित करते हुए यह सन्देश दिया है - 'सत्य से, धर्म से, स्वाध्याय से आप जीवन को चरितार्थ करेंगे । हन्के साथ घोला-बहुते करने में तात्कालिक लाभ मले हो मिल जाय, अन्त तक न आपका अपना हित हो सकेगा, न समाज का । मेरी हार्दिक कामना है कि सत्य के, धर्म के निमित्त ज्ञान ग्रहण करने के मार्ग से विचलित न हों' ।

- ० -

कला

कला की परिभाषा :-

कला शब्द की व्युत्पत्ति कल + कृ + टाप् धातु तथा प्रत्ययों के संयोग से हुई है। इस शब्द का अर्थ किसी भी वस्तु का लघु, वंश, चन्द्र मण्डल का सौलभवां वंश, राशि के तीसरे भाग का साठवां वंश है। एक अन्य दृष्टिकोण से 'कला' शब्द की व्युत्पत्ति 'कवि' और 'लास्य' के प्रथम अवर्गों से हुई है। कवि का 'लास्य' शब्द का अर्थ है, नृत्य जगवा उल्लूक। कवि के काव्य में कवि के अव्यक्त भावों की अभिव्यक्ति होती है। उसके अव्यक्त भाव शब्दों के माध्यम से और आनन्दान्तिक के कारण नृत्य करने लगते हैं। कला शब्द की एक अन्य व्युत्पत्ति इस प्रकार से निर्गति की जा सकती है। क + ला = कामदेव, सौन्दर्य, प्रसन्नता, आनन्द। 'कलान्ति यदातीति कला' अर्थात् सौन्दर्य को दृश्य रूप में प्रकट कर देना ही कला है।

सौन्दर्य के परिप्रेक्ष्य में द्वैतवादी भी सामान्य धरातल से हटकर कला की व्याख्या मानवोद्य सन्दर्भों में करते हैं। वे इसे एक गतिशील चेतना के रूप में देखते हैं और इसको व्यक्ति-निष्ठता, वस्तुनिष्ठता तथा उभयनिष्ठता से अलग हटकर समस्त सृष्टि को ही कला के रूप में ईश्वर के आनन्दमय स्वरूप की अभिव्यक्ति मानते हैं। उल्लिखित देवी को कलात्मक वृत्तियों की अधिष्ठात्री देवी मानते हुए द्वैतवादी भी ने सौन्दर्य चेतना से इसको अभिन्नता स्पष्ट करते हुए लिखा है, 'वहाँ कहीं सौन्दर्य के प्रति आकर्षण है, सौन्दर्य रचना की प्रवृत्ति है, सौन्दर्य के आस्वादन का रस है - वहाँ महामाया का यही रूप वर्तमान रहता है, इसलिये सौन्दर्य के प्रति आकर्षण से मनुष्य के चित्त में परम शिव की आदि झीङ्कणा ही सुर्जित हो उठती है, वह प्रकारान्तर से महाशक्ति के उल्लिखित रूप को ही पुजा करता है। उल्लिखित, कला और आनन्द की निधि है। वही समस्त प्रेरणाओं के रूप में विराजती है'।

शिव की विचित्रता पार्वती का सौन्दर्य, विभिन्न देवताओं में सौहार्द, सुरवालाओं की कामछोड़ा आदि के माध्यम से सौन्दर्य शास्त्र की व्याख्या की गयी है। इसी में कला की परिभाषा आधातुत तर्क और व्याख्या निहित है। द्विवेदी जीनेश्वरामों का सहारा लेते हुए सृष्टि का विकास महाशिव को आदि सिसृदा से माना है। उनकी सिसृदा, सर्वनेष्टा ही शक्ति के रूप में वर्णित है। प्रलयकाल में जब शिव निष्क्रिय रहते हैं तब समस्त जात को आत्मसात करके महामाया विराजती रहती है। जब शिव की छोटा के प्रयोजन की अनुमति होती है तब यही महाशक्ति स्वरूप महामाया जात को रूपायित करती है। शिव की छोटा सती होने के कारण महामाया को ठलिता कहा गया है। वे ठलिता की कलात्मक देवी को त्रिचिठायी देवी मानते हैं^१। उन्होंने लिखा है - 'सत्पुत्रार्थों के हृदय में निवास करने वाली ठलिता ही वह शक्ति है जो मनुष्य को नयी रचनाओं के लिये प्रेरित करती है। - - - ठलिता सहस्र नाम में इस देवी को 'चित्रकला', 'वानन्दकठिका', 'प्रेमरूपा', 'प्रियंकरा', 'कलानिधि', 'काव्यकला', 'रसज्ञा', 'रसशेखरी' आदि कहकर पुकारा गया है। कस्तुतः द्विवेदी जी कला को मानवीय सौन्दर्य का उच्चतम सोपान मानते हैं और इस सोपान की स्थापना वे ऐश समुद्र मंथन से करते हैं जो धर्म, नैतिकता, भाषा इत्यादि मनुष्य की हज्जा शक्ति की त्रिविधता के पृथक भावों को आत्मसात कर लेती है। काठियास की ठालित्य योजना में द्विवेदी जी ने लिखा है, 'भाषा में, ध्वनि में, धर्म में, मूर्ति में, चित्र में बहुधा त्रिविधता मानवीय हज्जाशक्ति का अनुपम विकास ही वह सौन्दर्य है जिसकी मोमांसा का संकल्प लेका हम करते हैं।

कला के स्वरूप और उसकी परिभाषा के सन्दर्भ में द्विवेदी जी कला को वह माध्यम मानते हैं जिसके द्वारा मनुष्य आत्म परिष्कार के उच्चतर सोपानों पर चढ़ता हुआ आह्लाद को उस मुनि तक पहुँच सकता है जहाँ उसे परमात्मा की

सिद्धांत में उत्पन्न उस आनन्द की अनुभूति होती है जिससे प्रेरित होकर शिव ने शक्ति का सहारा लेकर प्रकृति के आह्लाद के रूप में अपने को अभिव्यक्त किया। इस बात को द्विवेदी जी ने 'कालिदास की लालित्य योजना' शीर्षक के अन्तर्गत अभिव्यक्त किया है। वस्तुतः वे कला को परिभाषा 'गुरुदेव रवीन्द्रनाथ ठाकुर' के कला सम्बन्धी दृष्टिकोण के अनुरूप ही करते हैं। वे कला को माया रूप मानते हैं। गुरुदेव रवीन्द्र नाथ ठाकुर के अनुसार 'कला की दृष्टि से संसार मगवान की लोला का मूर्ति रूप है। इसके तत्त्व के जानने की चेष्टा करना अपने आपको झपका देना है। इसके द्वारा भीतरों रहस्य को जान पाना सम्भव नहीं - - - - - रूप अपने माध्यम द्वारा अपनी प्रकृत अवस्था को नहीं प्रकट करता। इसमें आन्तरिक स्थिति को पकड़ने का सामर्थ्य नहीं। इसे माया कहकर फुटलाया जा सकता है किन्तु इससे इस क माया का रचयिता कभी दृष्ट्य नहीं होता। कारण, कला माया रूप है। इसको व्याख्या इसके अतिरिक्त और कुछ भी नहीं कि यह वही है जैसा कि वह लगती है।'

महात्मा गांधी जी ने कला की परिभाषा बहुत सरल शब्दों में की है, 'अपने समस्त अनुभवों के उपरान्त मैं यह कह सकता हूँ कि जीवन को पवित्रता सबसे बड़ी व सच्ची कला है। जिसकी पृष्ठभूमि पवित्र नहीं, वह वास्तविक कला नहीं।'

द्विवेदी जी का विचार है कि भारतीय परम्परा में जीवन के किसी भी क्षेत्र में 'अनुन्द' को सहन नहीं किया गया है, जो वांछित सुन्दर की रक्षा और सम्मान करना नहीं जानती वह किताबी मछे ही हो ठे पर कलात्मक विकास उसके माध्यम में नहीं बढ़ा होता।^१ भारत का अतीत जिसमें यहाँ की सम्पदा और संस्कृति फली फुली उसमें सुन्दर की दृष्टि, रक्षा और सम्मान के प्रति विशेष आनुरता थी। वेद काल से लेकर एक पर्याप्त विस्तृत समय तक निर्मित कला को देखकर यह ज्ञात होता है कि उस समय भारतीय संस्कृति

साश्वत यौवन, कीलोन्य और नवीनिहित था । भारतीय सभ्यता का कला-कला हृन्द राग और रस से मरा हुआ था । उस समय इस देश में एक ऐसी समृद्ध नागरिक सभ्यता उत्पन्न हुई थी जो सौन्दर्य की सृष्टि, रक्षा और सम्मान में अपनी उपमा स्वयं ही थी । उस समय के काव्य, नाटक, नाट्यान, नाट्यायिका, चित्र मूर्ति प्रासाद आदि को देखने से आज का जमागा भारतीय केवल विस्मय विमुग्ध होकर देखता रह जाता है । उस युग की प्रत्येक वस्तु में हृन्द है, राग है और रस है, उस युग में भारतवासियों ने जीने की कला का आविष्कार किया था^१ । निःसन्देह उस युग में भारतीयों ने ऐसी कला का आविष्कार किया था जिसे बौवन की कला कहा जा सकता है ।

सौन्दर्य की चमत्कृति और उसकी अभिव्यक्ति की बात करते हुये द्विवेदी जी कहते हैं - 'सच्ची कला वही है जो मनुष्य को केवल ठोस मोह का गुलाम न रहने दे, केवल उदार परायण हृन्त्रियदास न बन जाने दे बल्कि उसे स्वार्थ बुद्धि से ऊपर उठाये, पर दुःसंकातर बनाये, सम्येदनशील बनाये । कला मनुष्य को उस तपस्या का मूर्ति रूप है जो उसे विकास की ओर ले जा रही है^२ । कला की परिभाषा करते हुए द्विवेदी जी कला की वह साधन मानते हैं जो उसे परमसत्त्व की ओर उन्मुख करती है ।^३ वे कला का उद्गम मांस्त्वमूलक मानते हैं, 'आदि मानव की रूप रचना मांस्त्वमूलक थी मयमूलक नहीं'^४ ।

द्विवेदी जी के समस्त साहित्य का अनुशीलन करते हुए संक्षेप में हम कला की परिभाषा की सरल शब्दों में स्पष्ट करते हुए कह सकते हैं - 'कला का तात्पर्य केवल मनोविनोद या भोगविलास है नहीं । भारतीय कला परिभाषा

१- ६० प्र० ग्रन्था०, खण्ड ७, पृष्ठ ३६६

२- वही , खण्ड ६, पृष्ठ २३०

३- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ३७४

४- वही , खण्ड ७, पृष्ठ २६

में तत्त्ववाद, कल्पनात्मक विस्तार और ऐतिहासिक परम्परा को प्राधान्य प्राप्त है। कला के अन्तर्निहित तत्त्ववाद को भारतीय कलाकार सर्वोपरि सम्मरता आया है और उसका यह विश्वास रहा है कि किसी विप्रान्ति भोग में है वह कला नहीं है परन्तु जिसका संकेत परमत्त्व की ओर है और जिसका दृष्ट मनुष्यता है वही कला वस्तुतः कला है। ऐसी कला ही सुन्दर को सुष्टि रचा और सम्मान कर सकती है। वस्तुतः कला अनात्मा पर आत्मा की ह्राप है। सच्ची कला का रूप और सन्देश शारक होता है। उसको सौन्दर्य भावना कहते नहीं, उसके ठाक्य की ध्वनि फिर फिर कर मन को मग्न कर देती है। सच्ची कला के दर्शन से जो आनन्द अनुभव होता है वही उसकी सफलता है। भारतीय कला इस बात की प्रतीक है कि सौन्दर्य, आत्मविक्रय, पवित्रता, साहस, जीवन में एकता और मार्ग का से ही पूर्णता प्राप्त की जा सकती है।

कला के तत्व :-

भारतीय सौन्दर्यशास्त्र के अनुसार कला के चार तत्व माने गये हैं -- (१) रस, कला की आत्मा रस है। मनुष्य का मन विचारों और कल्पना की शान है। भावों और कल्पना द्वारा कला का उदय होता है। मन में जो नाना भाव उत्पन्न होते हैं उन्हें कला द्वारा व्यक्त किया जाता है। इसी अनुमति से रस की उत्पत्ति होती है। द्वितीय की के अनुसार रस विश्ववर्ती होता है उसमें वैयक्तिक राग देखा नहीं होता। रस बोध के समय सद्बुद्धि विचारों के साथ अपना ज्ञेय अनुभव करता है। ज्ञेय की अनुमति में कोई बाधा पड़े तो रसानुभव असम्भव हो जाता है। - - - - - अन्तत्त्व को तिरोहित करता हुआ ब्रह्मानन्द को अनुभव कराने वाला यह रस कलात्मक चरित्रकारी है। (२) र्व्य-- र्व्य का अमिप्राय विधाय से है। र्व्य की विज्ञाता विधाय को उत्पन्न करती है। प्रत्येक कला की कृति पर र्व्य छिपी रहती है, र्व्य ही कला का मेरु है। र्व्य की विज्ञाता र्व्य कला के प्रतीकात्मक स्वरूप के निकट से जाती है।

(३) कल्पना -- ध्यान की शक्ति से चित्त में रस को उत्पन्न करना कल्पना है । द्विवेदी जी का मत है, 'कल्पना को अवस्था में कलाकार वर्तमान ज्ञात के अनुकूल और विसदृश्य परिस्थितियों से ऊबका एक अनुकूल और मनोरम ज्ञात की सृष्टि कहता है । कुछ लोग इसे कलाकार का निजी व्यक्तित्व भी कहते हैं । कल्पना के प्रभाव में ही कलाकार अपनी अभिव्यक्ति करता है ।

(४) रूप :- रस, अर्थ और कल्पना को मौलिक घातक पर उतारना रूप है । रूप का प्रभाव प्रत्यक्ष होता है । इन्द्रियों के माध्यम से रूप मन पर प्रभाव डालता है । 'रूप सर्वना कलाकार का मुख्य उद्देश्य है अगर कलाकार रूप की सृष्टि नहीं करता तो वह कुछ भी नहीं करता । कवि, गीतकार, चित्रकार और मूर्तिकार का मुख्य उद्देश्य है रूप देना ।

कला के प्रकार :-

संस्कृत साहित्य में कला शब्द का ही प्रयोग लगभग बीस जगहों में हुआ है । जगहों को विभिन्ना निश्चित रूप में यह संकेत देती है कि कला के प्रकार निश्चय ही इससे अधिक रहे होंगे । वस्तुतः कला की संख्या कोई सोमित नहीं है । सभी प्रकार की सुकुमार और बुद्धिमूलक क्रियाएं कला कहलाती थीं । कला के प्रकार के सम्बन्ध में सबसे प्रसिद्ध संख्या चौंसठ है । कामसूत्र तथा अञ्जनीति में चौंसठ कलाओं का उल्लेख मिलता है । इन दोनों की सूची सर्वत्र एक नहीं है परन्तु दृष्टिकोण में वे दोनों प्रायः एक हैं । प्रबन्ध-कोष में बासठ तथा बौद्ध ग्रन्थ, उल्लिखितस्तो में द्वासी कलाओं का नामोल्लेख है । काश्मीरी पण्डित दामेन्द्र ने कलाओं पर एक स्वतन्त्र पुस्तक लिखी है । इसमें चौंसठ बनीष्योमी तथा बचीस चार पुराणाओं की प्राप्ति की है । बचीस मात्सर्य शील प्रधान भाव की है । इनके अतिरिक्त चौंसठ कथायें स्कन्धाकारों द्वारा स्कन्धा बुराने की चौंसठ कथायें केशवा की मोहित करके पैसा

१- ३० प्र० द्विवेदी ग्रन्था०, खण्ड ७, पृष्ठ २०६

२- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ४०

३- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ३७५

ऐंठने को, इस में भाव क्लायें आदि की चर्चा है । 'कहा उन सब प्रकार की जानकारियों को कहते हैं जिनमें थोड़ो-सी कुराई की आवश्यकता हो । व्याकरण, इन्द्र, ज्योतिषा, न्याय, वैष्णव और राजनीति भी कहा है^१ । इन उल्लेखों का सूक्ष्म रूप में निरूपण करने पर यह निष्कर्ष प्राप्त होता है कि प्राचीन भारत में सम्भवतः कहा उन सारी क्रियाओं या जानकारियों को कहा जाता था, जिनमें विशेष कौशल की आवश्यकता होती थी । द्विवेदी जी ने उल्लेख किया है, 'कादम्बरी' में वैशम्पायन नामक तौते को बाण्डाठ कन्या जब रावा झुंझ को समा में ले गयी तो उसके साथी ने उस तौते में उन सभी गुणों का होना बताया था वे सभी कहा के अन्तर्गत गिनये गये हैं । 'सभी प्रकार को सुकुमार और बुद्धिमत्तक क्रियायें कहा कहलाती थी । कहा के नाम पर कभी-कभी ठोगों से ऐसा काम करने को कहा गया है कि आश्चर्य होता है^२ ।

आधुनिक दृष्टिकोण से कहाओं को दो वर्गों में विभाजित किया गया है :- (१) उपयोगी कहायें तथा (२) उल्लिखित कहायें । उपयोगी कहाओं का सम्बन्ध मानव जीवन के दैनिक और मौखिक आवश्यकताओं से है । इस वर्ग में वस्त्र निर्माण, काष्ठ की दैनिक उपयोगी वस्तुयें, आभूषण निर्माण, मोवन, पकवान बनाना आदि की गणना की जाती है । कस्तुतः इस वर्ग की कहाओं द्वारा जीवन निर्वाह में सरलता तथा उपयोगिता प्राप्त होती है ।

उल्लिखित कहाओं के वर्ग में सौन्दर्यानुसृति तथा आनन्द प्रदान करने वाली कहाओं की गणना की जाती है । उल्लिखित कहा के नाम से अभिहित की जाने वाली कहा वे हैं जिनकी अनुसृति से आत्मा का विकास हो, हमारे मन का रंजन हो, हमारी चेतना सजीव हो । आचार्य द्विवेदी जी ने कहा के प्रकारान्तर का कारण यह बताया है कि जामे चढ़कर समयान्तर से कहा का वर्ण कौशल हो गया । द्विवेदी जी ने विभिन्न कहा सुविधियों में दिये गये कहा

१- ६० प्र० मृत्वा०, खण्ड ७, पृष्ठ ३७६

२- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ३७५

३- वही , खण्ड ७, पृष्ठ ३८०

प्रकारों का विश्लेषण करते हुये यह कहा है, 'कभी-कभी स्पष्ट रूप से यह कह दिया गया है कि यह पुराणोक्ति कलायें हैं, ये स्त्रियों की कलायें हैं या अन्य किसी साधारण व्यक्ति के लिये कलायें हैं - - - - विश्लेषण करके देखा जाय तो उनमें एक तिहाई तो विमुक्त साहित्यिक, बाकी में कुछ कलास ज़ोड़ा के सहायक विनोद हैं । कुछ दैनिक प्रयोजन के मुक्त कार्य हैं और कुछ विमुक्त मनोविनोद के साधक हैं ।

आकृति प्रतिकृति और अभिव्यक्ति के आधार पर कला को तीन भागों में विभाजित किया जाता है । सौन्दर्य एवं सौष्ठवपूर्ण कला कृतियाँ, आकृति प्रधान, प्रकृति घटना तथा मानवीय सौन्दर्य को यथार्थ कृतियाँ, प्रति-कृति प्रधान ; वस्तु मावों को कल्पना द्वारा अभिव्यक्त करने वाली कृतियाँ अभिव्यक्ति प्रधान । भारतीय कला में आन्तरिक भावों को अभिव्यक्ति अधिक है । इस की अभिव्यक्ति ही इस कला का चरम लक्ष्य था इसीलिये यह उतनी यथार्थ और धार्मिक सौन्दर्य से युक्त न होते हुये भी सबीय और प्राणवान है ।

कला का लक्ष्य :-

कला के लक्ष्य की चर्चा करते हुए द्विवेदी जी कहते हैं -- 'कला भी वही श्रेष्ठ है जो मनुष्य को अपने आपमें ही सीमित न रखकर परमतत्त्व की ओर उन्मुख कर देती है । कला का लक्ष्य कला कभी नहीं है । उसका लक्ष्य है आत्मस्फूर्ति का साक्षात्कार या परमतत्त्व की ओर उन्मुखीकरण । - - - - भारतवर्ष के उत्तम कवियों, कलाकारों और सङ्घर्षों के मन में यह आदर्श बराबर काम करता रहा है । इसकी जो भीम में विश्रान्ति है वह ठीक नहीं है, वह कला बन्धन है ; पर जिसका इशारा परमतत्त्व की ओर है ; वही कला कला है ;

विश्रान्तिर्यदस्य सम्मोहो सा कला न कला मता ।

छीयते परमानन्दे ययात्मा सा परा कला ॥^२

१- ६० प्र० मृन्मया०, सण्ड ६, पृष्ठ २२६

२- वही , सण्ड ७, पृष्ठ ३७३-७४

द्विवेदी जी की इस मान्यता से यह स्पष्ट होता है कि कला का उद्देश्य कला के लिये न होकर आत्म से साक्षात् करने के माध्यम होने में ही निहित है । आध्यात्मिक तत्त्वों की ओर प्रवृत्त करना इस कला का वास्तविक उद्देश्य था । इसी कारण से भारतीय कला में भारतीय दर्शन के सिद्धान्तों तथा आध्यात्म के दर्शन होते हैं । भारत की उन्नत कला में हम धार्मिक भावनाओं और ईश्वर के प्रति उनके गम्भीर चिन्तन का केवली भेद्य और पर्याप्त जीवन पाते हैं । जैसे तो सभी प्राचीन संस्कृतियों की कला का उद्देश्य प्रायः धर्म था किन्तु भारतीय कला में यह उद्देश्य अत्यन्त स्पष्ट है ।

कला के उद्देश्य को इंगित करते हुए द्विवेदी जी कहते हैं - 'कला का एकमात्र प्रयोजन है मनुष्य को सुसंस्कृत मनुष्य बनाना । केवल सुख जानी नहीं । केवल विद्वत्त्व रासिक नहीं, केवल मुट्ठी भर वृत्त के लिये कमरतोड़ परिश्रम करने वाला वैद्य भी नहीं । कला का उपदेश है - ज्ञान और सौन्दर्य का समुचित उपभोग ।' द्विवेदी जी का विश्वास है कि कला के इसी उद्देश्य को दृष्टि में रखकर भारतीय कलाकार महान कलाओं का निर्माण कर सका था । इसका अन्य कारण यह था कि वह सौन्दर्य के उत्पादन में ही साधना और निष्ठा आवश्यक होती थी उससे परिचित था ।

भारत में कला जीवन का विषय थी 'वह मनुष्य के हृदय, मनीषा और भावनाओं से इस प्रकार नहीं निकली कि दुनियाँ में उसकी कहीं बहुत ही नहीं बची हो । कला सीधे मानव-जीवन से प्रसूत होती है और उसे प्रत्यक्ष रूप से प्रभावित करती है । कला उन सारी बातों का जीवन विवरण है जिसे मनुष्य ने देखा है, सोचा है, वह मनुष्य की उस सुसंस्कृत प्रतिमा से उत्पन्न होती है जो उसे पशु के सामान्य धरातल से ऊपर उठाकर मनुष्यत्व के महान आसन पर बिठाती है । इस प्रकार द्विवेदी जी कला का

१- ४० प्र० ग्रन्था०, खण्ड ६, पृष्ठ २३०

२- वही , खण्ड ६, पृष्ठ २३०

लक्ष्य मानवतावाद ही इंगित करते हैं । इस लक्ष्य को और स्पष्ट करते हुये लिखा है - सच्ची कला वही है जो मनुष्य को केवल ठोस मोह का गुलाम न रहने दे केवल उदरपरायण इन्द्रिय दास न बन जाने दे बल्कि उसे स्वार्थ बुद्धि से ऊपर उठाये पर-दुलकातर बनाये, संवेदनशील बनाये^१ । वास्तुतः कला मनुष्य का वह तप है जो उसे विकास की ओर ले जाता है । इस तप की त्वेदा जो महान मानते हैं । कला की यह तपस्या इसलिये बड़ी है कि 'उससे मनुष्य में उन मानवोचित गुणों का विकास होता है जिसे सच्ची मनुष्यता कहते हैं - - - - - कला इन्हीं तपस्याओं का साक्षात् फल है । इसने मनुष्य को उस रचनात्मक प्रतिमा का परिचय दिया है जो मनुष्य की मनुष्यता की ओर ले जाती है ।'^२

कला का अन्य विषयों से सम्बन्ध :-

कला के विषय में विचार करते समय स्वामाविक रूप में यह प्रश्न उठता है कि इसमें सभ्यता और संस्कृति की क्या प्रेरणा दो और इनसे क्या ग्रहण किया । इस प्रश्न के उत्तर से कला का अन्य विषयों से सम्बन्ध स्पष्ट होता है । किसी भी ऐतिहासिक विकास के कई पारवी होते हैं, जैसे - धर्म, समाज, साहित्य, विज्ञान, राजनीति, कोष्ठ उद्योग आदि । अन्य विषयों से कला के सम्बन्ध से कला के लक्ष्य और प्रभाव का परिचय मिलता ही है साथ ही इससे भावी विकास की योजना के लिये दिशा का निर्देशन होता है । प्रत्येक देश और जाति ने अनेक युगों में अपनी सम्पूर्ण प्रतिमा और सामर्थ्य से केवल और शक्ति से अपनी अनुक्तियों को कलात्मक अभिव्यक्ति देने का प्रयत्न किया है । कला के स्तर पर भारत का अन्य देशों की संस्कृति से व्यापार की ही भाँति आदान-प्रदान हुआ । प्रारम्भ काल से ही कला का एक कार्य मनोरंजन और मनोविनोद था । इसके अतिरिक्त इसका धर्म के साथ भी गहरा

१- इ० प्र० ग्रन्था०, खण्ड ६, पृष्ठ २३०

२- वही , खण्ड ६, पृष्ठ २३९

सम्बन्ध था । भारतीय कला में हमें भारतीय दर्शन के सिद्धान्त एवं अध्यात्म के दर्शन होते हैं । भारतीय कलाकार प्रारम्भ से ही इस विश्वास को लेकर बला है कि वह धर्म की सेवा भी कर रहा है और साथ ही व्यावसायिक उद्योग-दायित्व भी पूरा कर रहा है ।

समाजशास्त्र से भारतीय कला प्रारम्भ से ही अविच्छिन्न रूप से जुड़ी रही । इस कला की उत्पत्ति और विकास एक विशिष्ट वातावरण में हुआ और भारत की सामाजिक परिस्थितियों ने कला को अभिव्यक्ति के रूपों का निर्धारण करके उसकी गति पर नियन्त्रण रखा । कला और समाज के तन्मोन्याश्रित सम्बन्ध का पता हमें द्विवेदी जी के प्राचीन भारत के कलात्मक विनोद में मिलता है । द्विवेदी जी के साहित्य का अनुसंधान करने पर यह तथ्य उभरकर सामने आता है कि कला द्वारा मन का विनोद कला का व्यापक उद्देश्य था । विनोद की सबसे प्रथम और बड़ी आवश्यकता है, बंधनों से मुक्ति । यद्यपि धर्म और नीति विनोद की प्रवृत्ति को मर्यादित और संस्कृत करने का सतत प्रयत्न करते आये हैं परन्तु विनोद की आवश्यकता ने भारतीय कला को बहुत अधिक सीमा तक बन्धन मुक्त किया । भारतीय कला ने धार्मिक क्षेत्र से बाहर भी केवल स्वच्छन्द हास-विहास मनोविनोद रस झोड़ा और उन्मुक्त आत्मामिव्यक्ति के क्षेत्रों में अपने सौन्दर्य से जन मन को आल्हालित किया । यह रावप्रासादों में रही और इसने रावशक्ति का भी उपयोग किया । इसे धनिकों का केवळ विशेषाधिकार रहा परन्तु प्रतिभावान् दारिद्र्य भी इसे अप्रिय नहीं था । 'भारत के कलात्मक विनोद' में द्विवेदी जी ने प्रत्येक जनपद पर पड़े और बड़े, पूर्ण और विद्वान्, धनी और निर्धन सभी के लिये कला के वैशिष्ट्य का निरूपण किया है ।

साहित्य और कला का परस्पर सम्बन्ध बहुत गहरा है । प्रतीत होता है कि ढोक्याण्ड की प्रेरणा ने साहित्य और कला दोनों को एक साथ ही उत्पन्न किया है । द्विवेदी जी ने अपने साहित्य में स्पष्ट किया है कि साहित्यकार की कलाकार होना बहुत आवश्यक है । वस्तुतः कलाविद् ही साहित्य के सभी को बलीभांति समझ सकता है । साहित्य सर्वत्र कला की

आन्तरिक परीक्षा मलोपान्ति कर सकता है । द्विवेदी जी ने यह कार्य बहुतो सुदृढता से किया है । उनके द्वारा कालिदास, बाण, मम्मति, तुलसी, सुर, कबीर आदि के सन्दर्भ में कला का सर्वोच्च वर्णन मिलता है । यही नहीं उनके समस्त बाह्य-नम्य में वेस्तुषा, अलंकरण, आमुषाण, अस्त्र-सूत्र आदि विविध कलाओं के उपकरणों के वर्णन मिलते हैं । यदि कला की दृष्टि से उनके साहित्य का अध्ययन किया जाय तो वह निश्चय ही द्विवेदी जी साहित्यकार होने के साथ-साथ कला के मर्मज्ञ भी हैं । यदि कहा जाय कि उन्होंने कला को साहित्यिक अभिव्यक्ति दिया है तो तथ्युक्ति न होगी ।

उपसंहार

उपसंहार

प्रस्तुत शोधग्रन्थ के मत ह: अध्यायों में आचार्य द्विवेदी जी के सम्पूर्ण बाहु-गमय के आधार पर 'भारतीय संस्कृति का स्वरूप' विवेचन करने का उपक्रम किया गया है। 'भारतीय संस्कृति का स्वरूप' यह विषय कितना रोचक है उतनी ही अधिक गम्भीर। अध्ययन के उपरान्त हमारी यह निश्चित धारणा बन गयी है कि भारतीय संस्कृति के विषय में 'हृदयमिच्छा' कहना सम्भव नहीं है।

प्रथम अध्याय आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी का व्यक्तित्व-कृतित्व और जीवन-वृत्त का संक्षेप प्रस्तुत करता है --

हजाराति या देवी महामाया स्वपिणी,
सा हजाराति सम्प्रोक्ता राधिति त्रिपुरेति वा।

द्वितीय अध्याय : द्विवेदी जी के बाहु-गमय के आधार पर संस्कृति एवं भारतीय संस्कृति के रूप-स्वरूप और विकास प्रक्रिया को प्रस्तुत करता है। द्विवेदी जी ने संस्कृति को जिस व्यापक सांस्कृतिक और सार्वकांक्षिक प्रवाह के रूप में उद्घाटन किया है, उसे वे किसी देश-विशेष या जाति-विशेष की मोहकता नहीं मानते। उनके विचार में अखिल विश्व के मानव की एक ही सामान्य मानव संस्कृति हो सकती है।

प्राचीनकाल में भारत में जिस संस्कृति का विकास हुआ, वह अनेक दृष्टियों से तत्कालीन परिस्थितियों की उपज थी। इस दिशा में सबसे अधिक महत्व उस विचारणा को है जिसने कश्मीर से कन्याकुमारी तक और गुजरात से असम तक के प्रदेश को भारत की संज्ञा दी। इस प्रदेश की सांस्कृतिक और राजनैतिक एकता को बनाने का सर्वप्रथम श्रेष्ठ उन ऋषियों को है, जिन्होंने वैयक्तिक और सामाजिक जीवन के कतिपय उन सांस्कृतिक वापसों को हट्ट निकाला, जिन्हें अपनाने के लिये तत्कालीन सम्पूर्ण भारतीय जनता उत्सुक हो उठी। श्रीमान के सन्दर्भ में यह श्रेष्ठ द्विवेदी जी की किञ्चित् सीमितता के साथ

दिया जा सकता है । 'भारतीय संस्कृति को देन' नामक निबन्ध में द्विवेदी जी जिस समय का चित्र काल्पनिक नेत्रों से देखने में आनन्दित हुए हैं, वही चित्र मनुस्मृति के इस श्लोक में मिलता है --

तम् आसीत्तमसा गृध्रम गृहप्रेक्षं सलिल सर्पमा वृद्धम् ।

तुच्छेनाम्बपिहितं यदासीत्तपसस्त-महिनाबायतेकम् ॥

ज्याति घोर अन्धकार छाया था, चारों ओर प्रलयकारी वृष्टि से सब कुछ कलमग्न था । पथिक को ऐसी स्थिति में कुछ भी तो नहीं दिखाई देता था, वह किधर बाधे और क्या करे । ऐसी स्थिति में तप को साधना से एक ज्योति प्रस्फुटित हुई ।

मानव जगयात्रा यहीं से प्रारम्भ हुई । काल बक्र के साथ मनुष्य ने कपाळ का उत्कर्षा दिखाया । मनुष्य की उध्काामिनी वृत्ति को सन्तोषा होता गया । भारत में एक समाज बना । इस समाज के तंग बने थे सभी लोग जो उस समय भारत में रहते थे । उस समय जेक जन समुदाय थे । बिनका रहन-सहन, भाषा और उषम एवं औद्योगिक प्रवृत्तियां भिन्न थीं । ऋषियों ने सबसे कहा- यह मुमि तुम्हारी माता है और तुम सभी एक पिता के पुत्र हो । इस प्रकार का भाव सबके संश्रयन के लिये था । इस तरह मनुष्य संबद्ध होकर रहने लगा । सामाजिक संगठन के लिये विधि-विधान बने और इसको दोषाहीन और गति-शील बनाने के लिये बण्ड पुरस्कार की व्यवस्था की गयी । यह सब चीजें आज भी 'हिन्दु संस्कृति' में देखी जा सकती है ।

भारत एक विशाल देश है । ऐसे विशाल देश में सांस्कृतिक या सामाजिक एकजुता होते हुये भी नाना प्रवृत्तियों, विभिन्न रीतियों और वैषा-भूषा का होना स्वाभाविक है । यह विभिन्नता तब और भी श्रुतिगत हो गयी जब जेक विदेशी जातियां आक्रमणकारों के रूप में (न कि हमारी संस्कृति से आकर्षित होकर) भारत में आई । अपने आक्रमण की झूह-सला में उन्होंने जो कुछ भी किया वह खल बात है, किन्तु भारत ने उसको किस प्रकार स्वयम्भु कर लिया, यह मुख्य बात है । द्विवेदी जी ने अपने सांस्कृतिक

सन्दर्भ में भारतीय संस्कृति की इसी प्रवृत्ति को महत्वपूर्ण बताया है ।

द्विवेदी जी ने एक स्वल्प बालीचक की भांति भारतीय संस्कृति की विसंगतियों को और भी ध्यान बाक़ूषट किया है । संस्कृति के स्वरूप को प्रकट करना, उसको व्याख्या करना या उसके प्रति विज्ञासा रखना तो ठीक है परन्तु यह प्रयास अपनी भेषठता का प्रमाण-पत्र संग्रह करने के लिये नहीं किया जाना चाहिए ।

द्विवेदी जी के सांस्कृतिक लेखन की सर्वाधिक महत्वपूर्ण परिणति यह है कि उसमें हमें 'मेरे दूर बच्चे को गोद में लिपटायें रहने वाली बंदरिया हमारा बावरी नहीं बन सकती' का बेतावनी भरा शब्द सुनाई देता है और बेतावनी देतु दूर के इस ओर से निश्चिन्त हैं कि 'भारतीय मनोविचार्यों ने अपने देशवासियों में जीवन के आवश्यक कर्तव्यों, संयम और बेराग्य की महिमा और स्मृति की ज्येदा ज्ञान की ओर मुक्तने का जो प्रेम पैदा किया उसका ही परिणाम है कि भारतवर्ष दीर्घकाल तक पशुपुल्ल दण्ड स्वायत्त का मुलाम नहीं बन सका ।

उन्होंने इस बात पर विशेष बल दिया है कि भारतीय संस्कृति को पुनी और व्यापक बनाने वाले प्रत्येक पहलु का अध्ययन और प्रकाशन हमारा अत्यन्त महत्वपूर्ण कर्तव्य होना चाहिए ।

भारतीय संस्कृति के लिये प्रमुख बुनीती विदेशी बाक्रमण रहे । उनके प्रति उत्तर में बार-बार उदार समन्वय का यत्न किया गया, किन्तु साथ ही साथ विधामताओं और असमन्वित संस्थाओं में वृद्धि हुई है । एक सवाहि-नीण समन्वित सामाजिक संस्थान की सोच ने सदा उपस्थित सांस्कृतिक सुरदा की सोच कर कठिनाइयों को और भी अधिक बटिठ बना दिया है । हमें इस काम के लिये बनेक समन्वित प्रवास किसे बाते रहे हैं, किन्तु सफलता के सामने उमा प्ररन-विह्वन लगी भी मिट नहीं पाया, यह सत्य सम्मकः द्विवेदी जी को स्वीकार्य नहीं है ।

भारतवर्ष क्या है ? इसको बर्णन करने हुए लिखेदी बी कहते हैं, 'यहाँ अनेक प्रकार के मानवीय समुह विद्यमान रहे हैं । ये बातियाँ कुछ देर तक मगमगती रहीं हैं और फिर मगमगकर, ठे देका पास हो पास बस गयी हैं - माहियों की तरह । इन्हीं नाना बातियों, नाना संस्कारों, नाना धर्मों, नाना रीति-रस्मों का बीवन्त समन्वय यह भारतवर्ष है ।

भारतीय संस्कृति के विकास का तो दृश्यपट हमारे सामने विस्तृत है, उसमें दृश्यावलियाँ परिवर्तित होती रही हैं, परन्तु विकास-क्रम अविविच्छिन्न अबाधति में निरन्तर चलता आ रहा है । विचार, चिन्तन, दर्शन एवं परिस्थितियों की विविधता के फलस्वरूप बी सांस्कृतिक घटनाक्रम भारतभूमि पर हुआ, उसको तह में छिपी तात्त्विक एक्यता की ओर प्रगति के शारक सिद्धान्तों का अन्वेषण हमें लिखेदी बी के साहित्य के सांस्कृतिक प्रकाशों में परस्पर देखने की मिलता है । लिखेदी बी के साहित्य के आधार पर भारतीय संस्कृति के विकास की विस्तृत बर्णन के दौरान हमने देखा कि विभिन्न ऐतिहासिक क्रमों से गुजरते हुए भारतीय सामाजिक संस्थाओं, राजनीतिक प्रणालियों, दर्शन, धर्म, साहित्य, शिक्षा, कला आदि के क्षेत्र में प्राचीन भारत में वास्तविक मूलिक मापदण्ड स्थापित हुए ।

भारतीय संस्कृति के विकास के मध्ययुग में हमने इस्लाम धर्म के अनुयायियों की भारत में आकर बसने और शासन करने के क्रम की देखा । इस काल में हिन्दु-मुस्लिम सांस्कृतिक टकराव के फलस्वरूप अनेकानेक कठिनाइयाँ उत्पन्न हुई । इस्लाम की विजय के साथ भारत की हानि के साथ-साथ कुछ लाभ भी हुए । इससे हमारे राष्ट्रीय जीवन में शक्ति के कुछ नये तत्वों का समावेश हुआ बी प्रशंसनीय है । इस्लाम के आगमन से भारत के राजनीतिक जीवन में कोई बड़े परिवर्तन नहीं हुए, किन्तु सामाजिक ढाँचे की प्रबल पुनोत्थी का सामना करना पड़ा । सभ्यतावादी दर्शन के वाक्पद इस्लाम का प्रभाव भारत की वाति प्रवा की तन्त्रि भी प्रभावित न कर सका । भारत में इस्लाम ने वाति कुछ समाज के सम्मुख घुटने टेक दिये । इस तथ्य ने निश्चय ही इस्लाम की सामाजिक नतिशीलता की कम कर दिया । 'भारत नाना बातियों के

बमबटे का देश बना रहा । द्विवेदी जी ने अपने साहित्य में मध्ययुगीन सांस्कृतिक जीवन और उसके विकास का बड़ा ही स्पष्ट चित्रण किया है । इस काल में स्वस्थ सांस्कृतिक विकास-गति निश्चय ही उबारूँ हो गयी थी ।

भारत के सामाजिक जीवन में मुसलमानों तथा उनकी संस्कृति के साथ सामंजस्य करना तत्कालीन परिस्थितियों की एक प्रबल चुनौती थी । यद्यपि इससे पहले भी विदेशी संस्कृतियाँ भारत में आई थीं उनकी भारतीय संस्कृति ने आत्मसात् कर लिया था किन्तु मुसलमान बाति, इस्लाम और इस्लामी संस्कृति को आत्मसात् कर सकना भारतीय सामाजिक जीवन और संस्कृति के लिये सहज नहीं हुआ । द्विवेदी जी ने इसके कारणों का व्यापक उल्लेख किया है । मुसलमान भारत में बस गये - इसका गुणात्मक महत्व यह हुआ कि जब भारत के सांस्कृतिक विकास-क्रम में पारस्परिक आदान-प्रदान का एक नया अध्याय प्रारम्भ हो गया । द्विवेदी जी का निष्कर्ष है कि 'वस्तुतः हिन्दू-मुस्लिम एकता भी साधन है, साध्य नहीं । साध्य है मनुष्य को पशु-सामान्य स्वाधी परातल से ऊपर उठाकर मनुष्यता के आसन पर बैठाना ।

उन्नीसवीं शताब्दी में पारबात्य तथा भारतीय संस्कृति में वास्तविक टकराव हुआ । ज़ेबों में धार्मिक व तथा सामाजिक एकता को नष्ट करने तथा राष्ट्रवादी तत्वों को निर्बल बनाने के लिये प्रतिक्रियावादी तत्वों को बढ़ावा दिया । इसके फलस्वरूप अल्पसंख्यक ज़ेबों पर लिये भारतीयों ने प्रत्येक परिवर्ती वस्तु तथा विचार की प्रशंसा की तथा अपनी संस्कृति को निर्वीर बताया । अनेक ठोसों ने धर्म परिकीर्ण कर अपनी ही संस्कृति में सन्देह किया । तत्कालीन समाज में ही कुछ विचारियों ने अपनी संस्कृति तथा धर्म के प्राचीन महत्व से प्रेरणा ली तथा धर्म एवं समाज को सुप्तावस्था से जागाया । इसके फलस्वरूप अनेक सुधारवादी आन्दोलन धर्म-युद्ध तथा बाहरी आक्रमणों के विरुद्ध अपने सांस्कृतिक मूल्यों की रक्षा करने के लिए संगठित प्रयास हुए । इस समय के धार्मिक आन्दोलनों की प्रवृत्ति धर्मनिरपेक्ष, अन्तर्जातीय, समन्वयकारी सहिष्णु तथा उदार थी । धार्मिक सुधार, सामाजिक आन्दोलन की अन्यतम विशेषता उनके राजनीतिक महत्व से सम्बन्धित थी । इन आन्दोलनों ने आत्मविश्वास की

भावना को बाधित करके विकासमान राष्ट्रियता को प्रबल बनाया । कालान्तर में इसी राष्ट्रियता ने भारत को स्वाधीनता दिलाई ।

यह एक सामान्य सत्य है कि जिस सांस्कृतिक वातावरण में मनुष्य कर्मभार में रहता है, उसके प्रति वह सम्भावनाओं और वासनाओं से ग्रस्त रहता है । कर्मभार सांस्कृतिक वातावरण के प्रति उसके मन में सन्देश भी होता है और वांछा-निराशा की मिथी-कुली भावनाएँ भी रहती हैं । कर्मभार से संघर्ष में मनुष्य बहुत कुछ बान्ते हुए भी अनिश्चयात्मक स्थिति में रहता है और प्रायः वह उन सांस्कृतिक मूल्यों से छन-छन सा पड़ जाता है जो उसे विस्तीर्ण कर्तव्य से कर्मभार में लाये हैं । युगचिन्तक साहित्यकार से, जो निश्चय ही समाज और संस्कृति का प्रतिनिधित्व करता है यह अपेक्षा की जाती है कि वह उस मूल्य को कभी भी टूटने न दे जो हमें कर्तव्य से कर्मभार में लाया है । द्विवेदी जी के सांस्कृतिक विचारों का यही ध्येय, उद्देश्य और मन्तव्य है । उन्होंने अपने समस्त लेखन में यह स्थापित किया है कि संस्कृति देश, काल, जाति, धर्म, वर्ग तक सीमित न होकर मनुष्य के सम्पूर्ण विकास की बाधा है । 'यह जो स्थूल से सूक्ष्म की ओर ऊपर होना है, जो कुछ बेसा होने वाला है, उसको बेसा ही न मानकर बेसा होना चाहिए, उसकी ओर जाने का प्रयत्न है, यही मनुष्य की मनुष्यता है । - - - - - प्रयोग के जो कर्तव्य हैं, वहाँ मनुष्य की मानविकी वृत्ति ही चरितार्थ होती है, वहाँ मनुष्य की उच्चैःशायी वृत्ति की सन्तोष होता है । वस्तुतः कर्तव्य की सफलताओं और असफलताओं से मिलने वाला वह मनुष्य की उच्चैःशायी बनाता है और इसी से संस्कृति विकसित होती है, परन्तु यह एक बात है । इससे भी महत्वपूर्ण किन्तु दुर्लभतापूर्ण बात यह है कि उच्चैःशायी होने के प्रयास में यह समझना कठिन हो जाता है कि कैसे भारत की सीमाएं पन्द्रह लाख उन्नीस सौ बीतालीस की वर्धमान की अकस्मात् संकुचित हो गयी । इस सन्दर्भ में यह भी समझना कठिन हो जाता है कि कैसे हम उस महान संस्कृति के उच्चाधिकारी जब सांस्कृतिक दुर्दशा को प्राप्त हो रहे हैं । इस बात को सामान्य चरित्र पर सोचना और तदनुरूप किसी विचार को स्थापित करना जब नकारात्मक में लगे बचाने के समान है किन्तु फिर भी द्विवेदी जी के सांस्कृतिक एवं दार्शनिक

चिन्तन के आधार पर हमें यह कहने में अधिक युक्ति की आवश्यकता नहीं पड़ती कि हमारा राष्ट्र एक ऐसा समाज है जिसकी जेतना अपनी सांस्कृतिक परावर के प्रति न्यूनाधिक रूप में जागरूक है। द्विवेदी जी का सांस्कृतिक चिन्तन इस युक्ति को एक कहती है। 'चारन बन्द्रेस' में सातवाहन जी कुछ सीखता है उसमें हमें इसी राष्ट्रीय जेतना के दर्शन होते हैं। 'जनामदास का पीया' में भारत के सांस्कृतिक चिन्तन का बड़ा सरल किन्तु गूढ़ रूप देखने को मिलता है।

तृतीय अध्याय में भारतीय संस्कृति की कसौटी पर द्विवेदी जी की आधारभूत सामाजिक मान्यताएं, उनका महत्व, उनकी जीवन दृष्टि, सर्वोत्कृष्ट जीवन, जायस में व्यावहारिक उपयोग तथा उसकी उपलब्धि इत्यादि का विवेचन नूतन दृष्टि से मूल्यवान एवं महत्वपूर्ण है। संस्कृति के सन्दर्भ में मनुष्य और उसके समाज तथा उससे सम्बन्धित संस्थाओं के विकास का वर्णन और व्याख्या सभी को जा सकती है, जबकि मानव स्वभाव और सामाजिक प्रक्रिया के विषय में मौलिक धारणाओं को स्पष्ट रूप में समझा जाय। यह समझ विषयी के वर्ग में नहीं, किन्तु विचारों, प्रयोजनों और भावनाओं की संगठित समष्टि के वर्ग में प्राप्त की जानी चाहिए। व्यक्ति के लिये जो व्यक्तित्व है वही समाज के लिए संस्कृति है।

इस अध्याय में द्विवेदी जी के साहित्य में संस्कृति के इस सामाजिक विकास की वर्णन करते हुए विभिन्न सामाजिक संस्थाओं के स्वरूप प्रयोक्क, निर्देश और जायसों की व्यापक वर्णन की गई है। इसका निष्कर्षा संमित करते हुए यह कहा जा सकता है कि प्राचीन भारतीय समाज और उसकी संस्थाओं के विकास में दो पदा सदैव कार्यरत रहे। पहला पदा मौलिक है और दूसरा आध्यात्मिक। प्रत्येक समाज के विकास की परम्परा में कृत्रिम पदायों का एक संसार विद्यमान रहता है, जैसे कि औरवार और इधियार, कथाकृतियां जादि। संस्कृति के विकास का ज्ञान बनने में ये मौलिक पदाय मानव प्रयोजनों के मुरी रूप बन जाते हैं। संस्कृति के भीतर उनका प्रवेश स्वरूपतः नहीं किन्तु होता है।

भारतीय संस्कृति के इस मौलिक फल को सार्थकता को निर्दिष्ट करते हुए द्विवेदी जी ने यह स्थापित किया है कि मौलिक साधन अर्थ, उद्योग, विज्ञान आदि उत्पादनों के साधन का निर्णय करते हैं और तदनुसार सामाजिक सम्बन्ध निर्धारित होते हैं, किन्तु मौलिक फल से अलग भारतीय संस्कृति के विकास का जो आध्यात्मिक फल है वही द्विवेदी जी को विशेष मान्य है। वे यह मानकर चलते हैं कि मौलिक सुख भोग और स्थूल उपलब्धियाँ आचार तो बन सकती हैं किन्तु मन्तव्य नहीं। उनके इस विश्वास से यह प्रतीत हो सकता है कि वे सांस्कृतिक-सामाजिक संस्थाओं के विकास में उत्पादन पद्धतिपरत मार्क्सवादो विचार का विरोध करते हैं। अपने अर्थनैति की आलोचना की भूमिका में मार्क्स ने अपना मन्तव्य प्रकट किया है कि सामाजिक सेवा, सामाजिक चेतना को निर्धारित करती है।

द्विवेदी जी के अनुसार धर्म और दर्शन, साहित्य और कला ऊपर की मंजिल की तरह उत्पत्तिः गीष्ठा है। इस सन्दर्भ में द्विवेदी जी द्वारा की गयी सांस्कृतिक चर्चा में हमें सामन्तो संस्कृति का स्वरूप देखने को मिलता है। विशेषकर उनके उपन्यासों में सामन्तो चरित्र मिलते हैं। इनमें द्विवेदी जी ने धर्म, संस्कृति और समाज व्यवस्था को जो व्याख्या की है वह मार्क्सवादो विचारधारा के विपरीत पड़ती है। वे पूर्ण समता की बात को कल्पना की वस्तु बताते हुए यह स्थापित करते हैं कि समाज में हर व्यक्ति निम्नतम या उच्चतम उत्तरदायित्व को सामाजिक हित के लिये प्राप्त करता है। इस उत्तरदायित्व और सम्मान की उपलब्धि में व्यक्ति को सामाजिक स्थिति ही विशेष उल्लेखनीय होती है न कि विशिष्ट आर्थिक स्थिति। फिर भी संस्कृति का विकास और समृद्ध होने में अर्थ का विशेष महत्व होता है। मौलिक और आध्यात्मिक द्विस्वामाधिकता के सामंन्त्य से ही संस्कृति विकसित होती है। इस द्विस्वामाधिकता का ही परिणाम है कि भारतीय संस्कृति के विकास में सदैव ही एक आन्तरिक और एक बाह्य कारण परस्परा विद्यमान रहते हैं।

कि भारतीय संस्कृति का आरम्भ एक विशिष्ट अध्यात्मिक विकास की अवस्था तथा प्राकृतिक सीमा के अनुकूल साध्य और साधन की धारणा के साथ हुआ । इसने अपने विकास के अविच्छिन्न काल में सदैव ही मनुष्य के परमार्थ सुख और उसकी प्राप्ति के साधनों का समष्टि रूप में निर्देशन किया है । त्रिवेदी जो ने उपर्युक्त निर्देशन की तर्कसम्मत व्याख्या की है । उनके समस्त लेखन का निष्कर्ष यह है कि भारतीय संस्कृति को सनातनता का कारण उसके परमार्थिक आदर्शों की एकता और स्वतन्त्रतापूर्वक नई सृष्टि का पाने की क्षमता है ।

भारतीय समाज ने आधुनिक अध्ययन की दिशा में कम प्राप्ति की यह सोचना ग्रान्ति मात्र है । भोजन, पान, सौन्दर्य प्रसाधन, वस्त्र और परिवहन, कृषि विन्यास, यात्रा पथ, मनोविनोद आदि का विवेचन हमारे अध्याय में करते हुए यह स्पष्ट किया गया है कि ऐन्द्रिय का भोग विकास की ओर जो जन-साधारण को अभिरुचि थी, उसका कहां तक परिष्कार हुआ था । इसमें कोई सन्देह नहीं है कि उस समाज में सदा एक महत्वपूर्ण कर्म था और सम्पन्नः वह कर्म तत्कालीन समाज के द्वारा सर्वाधिक सम्मानित था । जिसने भोजन, पान, वस्त्रादि को भोजन-धारण करने का साधन मात्र माना हुआ था, और उनके द्वारा ऐश्वर्य और विकास का प्रदर्शन करना सर्वोपरि वृत्ति सम्पन्न । इसमें कोई सन्देह नहीं कि प्राचीन भारत में मनोरंजन तथा श्लासिता के साधन पर्याप्त विकसित थे । परन्तु इनका उपयोग करने का सर्वसाधारण को न तो साधन ही प्राप्त थे और न ही वे इनको बहुत आदर की दृष्टि से देखते थे । कृषक प्रधान समाज और आध्यात्मिक तथा धार्मिक वृत्ति वाले लोगों का एक बहुत बड़ा कर्म था जो 'रक्षा-सुखा साकर ठंडा पानी पी' के व्यवहार के अनुसार भोजन-वापन करता था । फिर भी यह बात विशेषा उल्लेखनीय है कि सम्प्रान्त 'नागरक' की वृत्ति को सुष्ट करने के साधनों को जुटाने और निर्माण करने के कार्यों में पर्याप्त संख्या में लोगों को व्योपाबन एवं वीक्षोपाबन के अवसर प्राप्त हो रहे थे । इससे उद्योग धर्मों के विकास में सहायता मिली और आध्यात्मिक स्थिति को प्रोत्साहन

मिला ।

द्विवेदी जी ने सामाजिक जीवन में उस और विकास की वृत्ति अपनाने वाले वर्ग का बहुत सुन्दर और स्पष्ट उल्लेख किया है । इन प्रसंगों की प्राचीनता का वास्तुनिकता के साथ समन्वय जोड़ते हुए उन्होंने यह इंगित किया है कि वास्तुनिक समाज की दुर्व्यवस्था का बहुत बड़ा कारण यही है कि वास्तव्य प्रदर्शन की प्रवृत्तियाँ अनावरण हैं और लोग साधन विहीन होते हुए भी सभी अवस्थाओं में गृहणीय मानते हैं । पृष्ठान्तर, अनेकता और राजनीतिक जीवन के प्रदूषित होने का भी यही कारण है कि उचित साधनों के अभाव में मनुष्य मौलिक सुख को आकांक्षाओं की पूर्ति करने का अनेक प्रकार से प्रयास करते हैं ।

सृष्टि की मेरुदण्ड नारी की विश्व के किसी भी राष्ट्र की संस्कृति का मुख्य मापदण्ड माना गया । अतः किसी भी राष्ट्र या समाज के सांस्कृतिक अन्वय के लिए नारी-पुरुष दोनों के कृतित्व का समान महत्व है । इस अन्वय में सांस्कृतिक योगदान के लिये पुरुष के साथ-साथ नारी के व्यक्तित्व को विकसित करना और समाज में उसे यथोचित स्थान देना परम आवश्यक हो जाता है । भारत में नारी की शक्ति का विकास और सदुपयोग करने का उत्तरदायित्व पुरुषों पर रहा है । इस सत्य को स्पष्ट करते हुए द्विवेदी जी ने इस परम्परागत विचार का सफाई किया है कि स्त्री को स्त्री ही समझ सकती है और पुरुष नहीं समझ सकता । उनका विचार है कि स्त्री को पुरुष और स्त्री के सहयोग की पृष्ठभूमि में अच्छी तरह समझा जा सकता है । जहाँ तक भारत में स्त्री की स्थिति तथा दशा का सम्बन्ध है यह बात निर्विवाद रूप में स्वीकार की जा सकती है कि भारत में स्थितियों की स्थिति सदैव एक रूप नहीं रही । प्रारम्भ में उनका जीवन स्वतन्त्र नहीं था और वे पिता, पति, पुत्र के नियन्त्रण में रहीं । प्राचीन साहित्य और कला में स्त्रियाँ लौकिक तथा धार्मिक कृत्यों में पण्डितों के साथ दिखाई गयी हैं । इसके यह स्पष्ट होता है कि वे सांस्कृतिक जीवन में सक्रिय रूप से भाग लेती थी । अनेक स्त्रियाँ ने शासन-कार्य संभाला था । अनेक महिलायें, प्रतिष्ठित शिक्षाकार्य भी

थी । इसके विपरीत कन्याओं का उपनयन संस्कार नहीं किया जाता था । उन्हें खूबसूरत कहकर उनको स्वतन्त्रता को संकुचित किया जाता था । समग्र रूप में प्राचीनकाल में नारी को आदर्श एवं मर्यादायुक्त सम्मान प्राप्त था । नारी को सर्वशक्ति सम्पन्न मानते हुए उसे विद्या, यश, और सम्पत्ति का प्रतीक स्वीकार किया गया था । स्त्रियों को अधिक सम्मान दिया जाना भारतीय संस्कृति की समृद्धि को स्पष्ट करता है । स्त्रियों के मातृस्वरूप को देवकीटि में रखा गया । इसी प्रकार उसके माया एवं गृहणीस्वरूप को इस स्थिति में रखा दिया गया था कि सभी देवताओं को प्रसन्नता का आधार स्त्रियों की पुण्यनीयता हो जाती थी । सांस्कृतिक वृद्धि करने वाले संस्कार तथा उत्सव आदि के अवसर पर सदा कनन, कलंकार, ताम्रपाण आदि से स्त्रियों को पुजित करते रहने का आदेश था । इस प्रकार के सम्मान का क्या कारण था ? द्विवेदी जी ने इस प्रश्न का युक्तिसंगत उत्तर 'महिलाओं को लिखी कहानियाँ' तथा 'वार्त्तिक एवं सच्चरित्र नारी कुटुम्ब की शोभा है' नामक निबन्धों में तथा अपने उपन्यासों के नारी पात्रों के माध्यम से दिया है । उन्होंने यह आग्रह किया है कि उचित शिक्षा की व्यवस्था करके नारी को समाज में अधिकाधिक परिष्कृत बनाया जाये और परम्परा से प्राप्त आदर्शों की प्रतिष्ठा बढ़ाई जाय ।

चतुर्थ अध्याय में द्विवेदी जी के विचार चिन्तन के आधार पर वार्त्तिक एवं राजनीतिक आदर्शों का विचार किया गया है । वार्त्तिक उत्पादन का क्रम मुख्य जीवन के सब पक्षों पर, उनके रहन-सहन, मोबन पर भी गहरा प्रभाव डालता है और बहुत कुछ हमारी संस्कृति का रूप निर्दिष्ट करता है ।

द्विवेदी जी के मतानुसार जीवन का स्तर केवल वार्त्तिक सुविधाओं से ऊँचा नहीं होता, उसमें आदर्शों की ओर चलने की प्रेरणा चाहिए और उस प्रेरणा को नृतिमान करने के लिये तत्परा चाहिए । मुख्य जीवन की सफलता इन्द्रिय मोर्गों की प्रवृत्ति में नहीं किन्तु उनके नियन्त्रण में है । देश की सम्पत्ति बढ़ाने के लिए हम अपने आवश्यकताएं बढ़ाएं और उसकी पूर्ति की

योजनाएं बनायें -- यह अर्थशास्त्र को उल्टा समझना है । अर्थशास्त्र जब जीवन को योग-छिप्सा की ओर ठे जाने में प्रवृत्त होता है तब वह अपने कर्तव्य से गिर जाता है । सम्पत्ति की वृद्धि मनुष्य के जीवन का आदर्श नहीं हो सकती । उसमें सुख देने की भी शक्ति सब अवस्था में नहीं है । उसको उपयोगिता इसी में है कि समाज के काम आकर सामाजिक जीवन को अधिक पूर्ण बनायें ।

राजनीतिक चिन्तन और राजनीतिक व्यवहार भारतीय साहित्य और संस्कृति का एक प्रधान विषय रहा है । द्विवेदी जी के साहित्य में, राजनीतिक सन्दर्भ में प्रजा की पीड़ा के अनेक प्रसंग मिलते हैं । फिर भी एक ऐसा काँ था, जिसने अपने को राज्य के बन्धनों से मुक्त रखा । दासियों, चिन्तकों, तपस्वियों तथा श्रौतियों ने 'जसमाकं तु सोमो राजा' घोषित किया हुआ था । द्विवेदी जी की राजनीतिक विचारधारा बहुत कुछ ऐसी है । उनका 'मानवतावाद' प्राचीन राजतन्त्रात्मक प्रणाली सम्राट के देवस्वरूप से झींझूट जा सकता है ? वे तो ऐसे समाज की कल्पना करते हैं जिसमें न तो राज्य, न सैन्य संगठन और न ही सम्पत्ति का मोह । द्विवेदी जी इसमें ही सामाजिक शोभाणा से मुक्ति और मानव की व्यथाओं की परिणति मानते हैं ।

प्राचीन भारत में कल्याणकारी राज्य की परम्परा स्थापित विकसित थी । कोटि-कोटि व्याकुल और त्रस्त बन्ता का रदाक बनने का उत्तरदायित्व ठेने वाला चक्रवर्ती सम्राट के प्राचीन स्वल्प को द्विवेदी जी ने भारतीय राजनीतिक परम्परा का एक विशिष्ट आदर्श बताया है । भारत में राज्य का मूल उद्देश्य तीन आदर्शों -- धर्म, अर्थ, और काम-की प्राप्ति था । इस सन्दर्भ में देवत्व राजपद में निवास करता था न कि राजा में । राजा का व्यक्तित्व राज्य में समाहित था । पाठक का व्यक्तिगत जीवन समाज में ठीक रहने से अन्तर्निहित सम्बन्ध का नियामक होता है ।

परकीर्ण युग में राजाओं के जीवन में विद्याविता का प्रकर्ष, पारस्परिक वैमनस्य की संवृद्धि और अकर्मण्यता के प्रभाव से प्रभाषाओं की शक्ति में क्षीयता आ गयी । इसके परिणाम भारत की गौरवमयी सांस्कृतिक

परम्परा के छास में मलीमांति देते जा सकते हैं । द्विवेदी जी के साहित्य में हमें सामन्तवादी जीवन के जो संकेत मिलते हैं उनसे मध्ययुगीन राजनीतिक चिन्तन का परिचय मिलता है ।

आधुनिक विचारधारा के सन्दर्भ में भारत के प्राचीन राजनीतिक आदर्श महान तो लगते हैं परन्तु उनका व्यवहार अब सम्भव नहीं । अब का राजनीतिक चिन्तक राज्य की सीमाओं की पार का जुका है । अब कोई भी समस्या एकदेशीय नहीं है । समस्याओं के समाधान में साम्राज्यवाद, पूँजीवाद, साम्यवाद आदि को जन्म दिया है । इसके परिणाम और मन्तव्य से सभी सुपरिचित हैं । इस चिन्ता के चिन्तन में द्विवेदी जी ने मानवतावाद को पुष्ट किया है । राजनीतिक परिप्रेक्ष्य में उन्होंने मानवतावाद को निष्कल का बल निरूपित किया है ।

पंचम अध्याय में धर्म, दहीन और भेतिक्ता का स्वरूप विवेचित किया गया है । द्विवेदी जी धर्म और दहीन को मात्र पारम्परिक कर्मकाण्ड की संज्ञा नहीं देते ।

भारतीय धर्म की परिधि अतिशय विशाल रही है । धर्म के आदर्श सृष्टि के आदि तत्त्व ब्रह्म से लेकर संसार की साधारण वस्तुओं और प्रवृत्तियों से अनुबद्ध है । वैदिक धारणा के अनुसार देवता अतिशय सर्वशक्तिमान हैं । लोगों की धारणा रही है कि बन्धुद्वय के पथ में यजन-पूजन और भक्ति द्वारा देवताओं की सन्तुष्ट करके मनोमुक्त फल प्राप्त किया जा सकता है । देवताओं के चरित्र की आदर्श मानकर अपने व्यक्तित्व को उसकी ओर ऋण करने का उत्साह भारतीय धर्म की अङ्गुली देन है । इसके साथ ही प्राकृतिक विधान में भी धर्म का अस्तित्व अनुभव किया गया कि सृष्टि के रचयिता के लिये देव, मानव, पशु, पक्षी, वृक्ष, उता, नदी, समुद्र, धूम्र-कात्र आदि सबकी स्थिति रक्षणीय है ।

बिससे कि दुसरे के धर्म में बाधा पड़े । मानव धर्म भी ऐसा होना चाहिए जो सबकी प्रतिष्ठा के लिए हो । धर्म के विषय में भारत के इस शारदा दृष्टिकोण को द्विवेदी जी ने अपने साहित्य में महीमांति उबार किया है । उनका विश्वास है कि धर्म व्यष्टि और समष्टि दोनों का नियमन करता है जिस सिद्धान्त द्वारा व्यष्टि और समष्टि आगि भाव से सम्बद्ध रहते हैं, वही धर्म है ।

भारतीय संस्कृति में आध्यात्मिक साधना और धर्म मूलतत्त्व है । अपने गम्भीरतम रूप में भारतीय संस्कृति मनुष्य के आध्यात्मिक पक्ष का प्रकाशन करती है । धर्म के सांस्कृतिक तत्वों के सन्दर्भ में द्विवेदी जी मनुष्य के अन्दर के देवता को महत्व देते हुए अन्तर्यामी को प्रमाण मानते हैं । उन्होंने यह स्पष्ट किया है कि भारतीय धर्म का सांस्कृतिक तत्वों से तादात्म्य स्थापित करके ही मूल रक्षा को स्थापित किया जा सकता है ।

मानव कैसा व्यवहार करे ? धर्म के इस महत्वपूर्ण अंग का नाम आचारशास्त्र है । आचरण की मार्गशलाघात जीवन का तत्त्व है । युगों से मनुष्य ने स्वर्ग के सुख के स्वरूप को परिभाषित करने का प्रयास किया है । इस प्रयास में साध्य और साधन अनुभव के बढ़ने के साथ विकसित हुए हैं । भारतीय संस्कृति का यह साधन समूह अपने धर्म सम्बन्ध में समरसता का सम्पादक है और सैतो-भावेन स्वीकार्यणीय है । द्विवेदी जी ने अपने धार्मिक चिन्तन और अभिव्यक्ति में समस्त धार्मिक तत्वों का ध्यान किया है ।

प्राचीनकाल से भारत अपनी दार्शनिक प्रवृत्तियों के लिये विख्यात रहा है । इस देश में दार्शनिक विचार्यों के अध्ययन और मनन की विद्वानों ने अपने जीवन का 'पराश्र' उद्देश्य माना था । दर्शन को सभी विचार्यों का आदि स्रोत माना गया । यही कारण है कि राष्ट्रीय जीवन की समस्त गतिविधियों पर दर्शन का अप्रतिम प्रभाव रहा है । भारतीय संस्कृति की सर्वप्रथम विशेषता है - दर्शन का मोक्षप्रद होना ।

है कि शरीर और मन की जुद्ध आवश्यक है । जब तक मनुष्य का बाहर और भीतर जुद्ध, निर्मल और पवित्र नहीं होते तब तक वह गलत वस्तु को सत्य समझ सकता है । यह जो बाह्य और अन्तःकरणों की जुद्ध है, यही भारतीय दर्शनों की विशेषता है ।

द्विवेदी जी की सम्पूर्ण साहित्य-साधना का लक्ष्य मनुष्य है । मनुष्य की सृष्टि की श्रेष्ठतम रचना मानते हुए उन्होंने मनुष्य की हितरक्षा, उसके सर्वप्रकारण मंगल और कल्याण को सर्वोपरि घोषित किया है । मानवतावाद के सम्बन्ध में द्विवेदी जी की विचारधारा क्रान्तिकारी होती हुई भी उदार सहिष्णु तथा समन्वयवादी है ।

मानवतावाद मनुष्य को सर्वोच्च सदा के रूप में स्वीकार करता है, मनुष्य सभी वस्तुओं का मानवण्ड है, इसके अनुसार वे दार्शनिक तथा नैतिक सिद्धान्त जो मनुष्य और उसकी व्यावहारिक समस्याओं से जुड़े हैं, जो केवल शास्त्रीय, पाण्डित्यपूर्ण, अमूर्त, दुर्बोध, शुष्क तथा साम्प्रदायिक हैं - मानवतावाद के विरुद्ध हैं । आधुनिक युग के आरम्भिक चरणों में मजहोनी-करण, औद्योगिक क्रान्ति तथा साम्राज्यवाद के बढ़ते प्रभाव ने भारत में मानवतावादी दर्शन के विषय में चिन्तन को बढ़ावा दिया । कविवर रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने यह अनुभव किया कि साम्राज्यवाद, उपनिवेशवाद, आदि के बढ़ते प्रभाव में मनुष्य निश्चय ही ली जायेगा । अतः उन्होंने यह प्रतिपादित किया है कि सब प्राणियों में ज्ञान द्वारा, प्रेम द्वारा और सेवा द्वारा सम्भाव्य रहना और इस प्रकार सर्व व्यापक में अपने रूप को अनुभव करना ही मानव की सबसे बड़ी सत्यता है । द्विवेदी जी कविवर रवीन्द्रनाथ ठाकुर के इसी मानवतावाद के अनुसरण करी हैं ।

नैतिकता के अन्तर्गत सामान्यतया सदाचार, सत्य बचन पालन, विषय वासनाओं का त्याग, इन्द्रियों पर वृत्त रहना, कर्तव्यपालन, अहिंसा, स्वप्रशंसा न करना, गुरुजन्यों का आदर, देवपरायणता, आध्यात्मिकता, सहिष्णुता, कर्मप्रधानता, करुणा, अस्तेय, व्रतवर्धन, अपरिग्रह, सर्वजनसुखाय सबजनहिताय, असांस्पर्धाकता आदि एवं मन, बचन और कर्म से जीवन के

जाचारों के प्रति निष्ठा रखना आदि का विचार किया गया है । नैतिकता स्वयं अपने आप में धर्म है ।

द्विवेदी जी ने सामाजिक जीवन में ही नहीं बल्कि व्यक्ति के आध्यात्मिक उत्थान और सर्वोच्च उदय की प्राप्ति में नैतिकता की जागरूकता माना है । भारत में नीतिबोध के अन्तर्गत बिन तत्त्वों पर विचार किया जाता रहा है उनमें जाचार और धर्म विशिष्ट रहे हैं । इस दृष्टि से नीति-शास्त्र की व्याख्या करते हुए यह कहा गया है कि नीतिशास्त्र दर्शन का वह पक्ष है जिसमें मानवीय व्यवहार का मूल्यात्मक विवेचन किया जाता रहा है और यथासम्भव नैतिक व्यवहार को नियमबद्ध करने का प्रयास भी किया जाता है ।

वर्तमान युग में नैतिकता के मापदण्डों के ह्रास के प्रति द्विवेदी जी ने विशेषा चिन्ता अभिव्यक्त किया है और यह निष्कर्ष प्रस्तुत किया है कि हमारे देश की सामूहिक समस्या चरित्रगत कमजोरी है । नैतिकता के सन्दर्भ में पाप और पुण्य की सभी भारतीय साहित्य में प्रचुर रूप में मिलती है जिसका निष्कर्ष यह है कि पाप अपराध है और इसे पुण्य में अवश्य परिवर्तित होना है । यह परिवर्तन पाप का प्रायश्चित्त किये जाने में सम्भव बताया गया है ।

आठम अध्याय में साहित्य, शिक्षा और कला का विवेचन किया गया है । आचार्य द्विवेदी की साहित्य सम्बन्धी मान्यताएं अत्यन्त व्यापक हैं । द्विवेदी जी ने अपने साहित्यिक एवं समीक्षात्मक निबन्धों में साहित्य की विशद व्याख्या की है । साहित्य में आत्मामिव्यक्ति के स्थान पर बोध को वे आवश्यक मानते हैं । जीवन मूल्यों से विभिन्न कलात्मक साधना उनके लिए निरर्थक है । वे साहित्य अथवा कला को मानवीय दृष्टि से देखने के पक्षपाती हैं ।

सांस्कृतिक सन्दर्भ में साहित्य के विषय में विचार करने पर स्वाभाविकः यह प्रश्न उठता है कि साहित्य का क्या उदय होना चाहिए ? द्विवेदी जी ने मनुष्य को ही साहित्य का उदय निवारित किया है । हमारी समस्त प्रयत्नों का एकमात्र उदय यही मनुष्य है । उसकी वर्तमान दुर्गति से बचाकर भविष्य में

जात्यन्तिक कल्याण की ओर उन्मुख करना ही हमारा लक्ष्य है । सर्वभूत का कल्याण ही साहित्य का काम लक्ष्य है । साहित्य के उत्कर्ष या अपकर्ष के निर्णय को एकमात्र कसीटी यही हो सकती है कि वह मनुष्य का हित-साधन करता है या नहीं । उनको दृष्टि में मनुष्यता ही सर्वोपरि है । साहित्य ही मनुष्य को भीतर से सुसंस्कृत और उन्नत बनाता है । द्विवेदी जी ने स्पष्ट कहा है कि जिससे मनुष्य का अज्ञान, कुसंस्कार और अविवेक दूर नहीं होता ; जिससे मनुष्य शोषण और कृत्याचार के विनाश से उठाकर सड़ा नहीं हो जाता ; जिससे वह होना-मनपटी, स्वार्थपरता और हिंसा के बलबल से उबर नहीं पाता, ऐसे साहित्य को 'साहित्य' कहने में पूर्ण संकोच होता है, चाहे उसे जितने बड़े बल का समर्थन प्राप्त हो । साहित्य वही कहा जा सकता है जिससे मनुष्य का सर्वांगीण विकास हो ।

द्विवेदी जी के साहित्य में सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक स्वतन्त्रता के साथ नैतिकता, वास्तिकता, सत्य एवं निष्ठा के प्रति समझा समर्पण गरोबी के उन्मुखन के प्रति दृढसंकल्प, नारी की स्वतन्त्रता, वृद्धों के साथ समान व्यवहार, भारत के उज्ज्वल भविष्य के प्रति आस्था, व्यक्ति और समष्टि की समान उन्नति, सामुहिक चेतना, समता मानव की अपार शक्ति में विश्वास एवं मानवमात्र के प्रति माईबाप की भावना, ये सभी सात्विक भाव मिलते हैं । श्रद्धा के अन्तर्गत द्विवेदी जी ने विस्तारपूर्वक विवेचन किया है । भारतीय साहित्य में जो अपूर्व विविधता है उसका आधार निरवय ही प्राचीन भारत की श्रद्धा प्रणाली थी । श्रद्धा से मनुष्य में ज्ञान उत्पन्न होता है, ज्ञान से जीवन में निष्ठाता प्राप्त होती है ।

द्विवेदी जी ने प्राचीन भारत की गुरुकुल श्रद्धा प्रणाली पर व्यापक चर्चा किया है । भारतीय मनोधारियों ने ज्ञान प्राप्ति के प्रमुख साधन श्रद्धा को उसकी व्यापकता के अनुसार बहुत महत्व प्रदान किया था । इस श्रद्धा का प्रमुख उद्देश्य मनुष्य के भौतिक तथा आध्यात्मिक जीवन का समानपूर्ण विकास करना था । सम्पूर्ण श्रद्धा का क्रम इस प्रकार से निर्धारित किया गया था जिससे कि जीवन शिष्टाचार, कविता और आत्म संयमपूर्ण हो ।

‘सादा जीवन और उच्च विचार’ विचारधारा के लिये आदर्श माने जाते थे । शिक्षकों के दो केन्द्र बिन्दु गुरु और शिष्य के सम्बन्धों पर विस्तृत रूप से द्विवेदी जी ने विचार किया है ।

द्विवेदी जी ने स्पष्ट मत व्यक्त किया है कि भारतीय मनोभाषा ने अनेक प्रयोगों के मोतर एक बात को सदा मुख्य स्थान दिया है । शिक्षा का मुख्य साधन उत्तम गुरु है । कोई निश्चित प्रणाली या योजना उतने महत्व की वस्तु नहीं है, जितना उदार, निःस्पृह और प्रेमी गुरु । द्विवेदी जी ने ‘गुरु’ के चरित्रवान होने पर विशेषांक दे दिया है । द्विवेदी जी ने प्राचीन शिक्षा प्रणाली की विशेषता बताते हैं कि गुरु और शिष्य का सम्बन्ध आदर्शपरक था । गुरुकुल प्रणाली का प्रचलन था और इसके अन्तर्गत प्रदान की जाने वाली शिक्षा का उद्देश्य विद्यार्थी का सर्वांगीण विकास था । अनुशासन की बहुत प्रतिष्ठा थी ।

द्विवेदी जी ने ‘गुरु शिष्य परम्परा’ के आदर्श पर कह देते हुए कहते हैं, ‘यद्यपि नई शिक्षा प्रणाली के कारण उसके कुछ घुमिठ होने की आशंका है फिर भी इसे यत्नपूर्वक बना रखने और सतेज करने की आवश्यकता है । द्विवेदी जी कहते हैं कि शिक्षा का सामाजिक सन्दर्भ बदल गया है । क्योंकि अब रोज़गार की तलाश में विद्यार्थी विश्वविद्यालय जाते हैं न कि विमुक्त ज्ञान की तलाश में क्योंकि उनके घुठ में वही सामाजिक परिस्थिति है । यद्यपि शिक्षा के क्षेत्र में भारत में उच्चतम मानक स्थापित हुए परन्तु समय के साथ बदलती हुई परिस्थिति से वह अपना सामंजस्य न कर पाई । व्यावसायिक प्रवृत्ति तथा जीवन-मूल्यों के प्रति आदर्शों के प्रति उदासीनता के माह में शिक्षा को अक्षत बना दिया ।

द्विवेदी जी एक साक्ष्यकार के साथ एक प्रतिष्ठित शिक्षाविद थे । ज्ञातः उन्होंने शिक्षा के सन्दर्भ में अनेक महत्वपूर्ण प्रश्न उठाते हुए युक्तिसंगत समाधान सुझाये हैं । कर्मभान तथा अनिवाली पीढ़ी को यह सन्देश दिया है कि वे ऐसी शिक्षा की स्थापना करें जिससे कि सत्य, धर्म, निरन्तर ज्ञान

गुरुणा करने की दायता का कभी दाय न हो । ज्ञाना की सार्थकता पर बल देते हुए द्विवेदी जी कहते हैं - ज्ञाना तपो सार्थक होता है जब वह संयम, इन्द्रियनिग्रह और विवेक से अनुवर्तित होता है और सेवा तथा प्रेम की सामने रसकर चलती है । द्विवेदी जी उस ज्ञाना को ज्ञाना नहीं मानते जो संवेदनशून्य और निष्क्रिय बना दे ।

‘छलित और शोचपाके’ निबन्ध में द्विवेदी जी ने ‘कला’ का प्रयोगने शीर्षक के अन्तर्गत ‘कला’ को व्यापक बना दिया है । द्विवेदी जी ने स्पष्ट लिखा है कि कला शब्द का प्रयोग हमारे देश में कई हजार वर्षों से हो रहा है । उसका अर्थ निश्चित हो गया है, उसका प्रयोगन भी निर्धारित हो चुका है ।

कला एक ऐसी शक्ति है जिसका कार्य समाज की प्रत्येक व्यवस्था, रूढ़ि तथा भावों की प्रत्येक अभिव्यक्ति के स्तर को उचाओर उंचा उठाना है । कला का जुद्ध स्वभाव, मोग रूप और अभिव्यक्ति के माध्यम से कलाकृतियों का सुबन और वास्वादन है । यह सुबन और वास्वादन ऊंचे और नीचे कई स्तरों पर सम्भव है । कला अभिव्यक्ति तथा निमित्त के लिये मानदण्ड का वाविष्कार करती है । कला का अपना विशेष मानदण्ड सुन्दर और तसुन्दर का भेद करना है । यह भेद केवल ‘मोग’ अथवा ‘माध्यम’ रूप-विन्यास अभिव्यक्ति के प्रकार पर निर्भर करता है । कला समाज में चलती है जहाँ संस्कृति वादि दुसरे प्रभाव रहते हैं । फलतः एक ओर कला अपनी स्वतन्त्र सचा के लिए मान और मुत्य का बल गुरुणा करके अग्रसर होती रही है और दुसरी ओर संस्कृति अपनी रूढ़ि के मान और मुत्यों का कला के ऊपर आरोपित करती रही है । एक साधारण व्यक्ति भी समझ सकता है कि कला का जीवन से कितना गहरा सम्बन्ध है ।

ये लाहित्य और कला की मानवीय दृष्टि से देखने के फलप्राप्ती हैं । भारतीय कला में सत्यं, शिवं, सुन्दरं की भावना किसी ने किसी रूप में अवश्य विकसित है । यही कला का सत्य है । जिसे दृष्टिपथ में रखते हुए

किसी भारतीय किराक ने कहा है, 'कला सत्यं, शिवं, सुन्दरं से सभी कामिनी है । कला मूलतः आत्माभिव्यक्ति और आत्मपराक साधना है । वह सृष्टि है, सौन्दर्य का साकार स्वरूप है । भारतीय कला की सर्वोत्कृष्ट विशेषता आनन्दोपलब्धि में है । द्विवेदी जी के ही शब्दों में कला वह है जो बहु-उपयोग को प्रवर्णना से बचाकर परमानन्द में मनुष्य को लीन कर दे :

विश्रान्तित्यास्य सम्पन्नि सा कला न कला मता ।

छोयते परमानन्दे मवात्मा सा परा कला ॥

द्विवेदी जी के मतानुसार -- 'कला सधि मानव जीवन से प्रसूत होती है और उसे प्रत्यक्ष रूप से प्रभावित करती है । कला उन सारी बातों का जीवन्त विवरण है जिन्हें मनुष्य ने देखा है, सोचा है, वह मनुष्य की उस सुसंस्कृत प्रतिभा से उत्पन्न होती है जो उसे पशु के सामान्य आचरण से ऊपर उठाकर मनुष्यत्व के महान आसन पर बैठाती है । सच्ची कला वही है जो मनुष्य को लोभ मोह का गुलाम न रहने दे, केवल उदरपरायण इन्द्रियवास न बन जाने दे, बल्कि उसे स्वार्थ बुद्धि से ऊपर उठाये, पर दुःखकातर बनाये, संवेदनशील बनाये । वस्तुतः अभिव्यक्ति को विद्या की कला कहते हैं । यह वह कौशल है जिससे कोई कार्य सम्पन्न होता है । कला हमारे जीवन, किरा-चाराओं, आध्यात्मिक समृद्धि तथा लोककल्याण को समेटे हुए उच्च स्तर पर ले जाती है । कला मानव की नमीरतम अनुभूतियों, भावनाओं की अभिव्यक्ति है ।

निष्कर्षतः हम कह सकते हैं कि द्विवेदी जी के साहित्य में भारतीय संस्कृति का आदर्शस्वरूप देखने को मिलता है । मानव मात्र के प्रति कल्याण की भावना होनी चाहिए जहाँ समानता का वातावरण हो, मानव का मानव से द्वेषभाव न हो, न ऊँच हो न नीच, जहाँ दोनों का सामंजस्य एवं सन्तुलन हो, आर्थिक दृष्टि से जीवन में कोई दुस्ती न हो अपात् सामाजिक स्वरूपता हो, पुंजी और श्रम का सन्तुलन हो, जिसका उद्देश्य आदर्श और मानवता का उत्थान, उत्कर्ष और कल्याणकारी हो, द्विवेदी जी ने इसी भारतीय संस्कृति का स्वरूप अपने साहित्य में निक्षिप्त किया है ।

उहायक ग्रन्थ सूची

: २६६ :

सहायक ग्रन्थ सूची

- १- आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी का समग्र साहित्य
- २- हिन्दी साहित्य का इतिहास - डा० छदमोसागर वाष्णीय, १९८१
- ३- मध्यकालीन भारत का इतिहास - डा० ईश्वरी प्रसाद
- ४- संस्कृति के चार अध्याय - श्री रामचारी सिंह 'दिनकर' १९८६
- ५- भारतीय संस्कृति - डा० देवराज, १९६१
- ६- भारतीय संस्कृति - डा० भरतसिंह उपाध्याय
- ७- भारतीय संस्कृति की कहानी - भगवतशरण उपाध्याय, १९५५,
राजकमल प्रकाशन ।
- ८- भारतीय संस्कृति - बलदेवप्रसाद मिश्र, १९५२
- ९- भारतीय संस्कृति - वाचस्पति मेरोला
- १०- वैदिक संस्कृति और दर्शन - डा० विश्वम्भरदयाल त्रिपाठी
- ११- भारतीय संस्कृति - डा० छल्लन बी गोपाल
तथा डा० ब्रजनाथ सिंह यादव
- १२- भारतीय इतिहास, संस्कृति और समाज - हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग
सम्पादक - डा० गंगासागर तिवारी- १९८६
- १३- भारतीय सामाजिक व्यवस्था - प्रकाशचन्द्र दीक्षित, १९७७,
प्रकाशक ब्रह्मचर दीक्षित, निदेशक उत्तर प्रदेश ग्रन्थ अकादमी, लखनऊ
- १४- भारतीय संस्कृति - गुलाबराय, हवीन्ड प्रकाशन, १९७४-७५

: २६७ :

- १५- पूर्व-पश्चिम - कुछ विचार - डा० राधाकृष्णन-राजपाल एण्ड सन्स,
दिल्ली, सं० १९६२
- १६- प्राचीन भारतीय संस्कृति, कला, राजनीति और दर्शन - डा० ईश्वरीप्रसाद
तथा जैन्ड समी, १९७६ ।
- १७- मध्यकालीन भारतीय संस्कृति - महामहोपाध्याय गौरीशंकर होराचन्द
त्रिभुवा, संस्करण १९५१ ।
- १८- भारतीय संस्कृति - म० म० पण्डितराव श्रीगोपाल शास्त्री (दर्शन केसरी)
१९५२, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग।
- १९- प्राचीन भारतीय संस्कृति - जैन्ड समी,
मोनु पब्लिकेशन, इलाहाबाद, १९७८
- २०- इतिहास और साहित्येतिहास - डा० लक्ष्मीसागर बाण्डोप,
लोकभारती प्रकाशन, १९८१
- २१- भारत की प्राचीन संस्कृति - रामबो उपाध्याय, १९८५
- २२- भारतीय दर्शन - डा० राधाकृष्णन, राजपाल एण्ड सन्स,
कश्मीरीगेट, दिल्ली, १९८६
- २३- भारतीय दर्शन - बलदेव उपाध्याय, १९४२
- २४- भारतीय दर्शन - संगमलाल पाण्डेय
- २५- भारतीय दर्शन - उमेश मिश्र - १९५७
- २६- भारतीय दर्शन - डा० देवराव
- २७- भारतीय साहित्य की सांस्कृतिक रेशार्स - पानुराम चतुर्वेदी
- २८- भारतीय संस्कृति में नाटकों का स्वरूप - डा० कात्यायनी सिंह,

: २६८ :

- २६- हिन्दी साहित्य का अद्यतन इतिहास - डा० मोहन लक्ष्मी,
सरस्वती प्रेस, इलाहाबाद, संस्करण १९७०।
- २७- जाति संस्कृति और समाजवाद - स्वामी विवेकानन्द - १९७४,
श्रीरामकृष्ण आश्रम-नागपुर
- २८- दूसरी परम्परा को लोब - डा० नामवर सिंह
- २९- इतिहास और आलोचक दृष्टि - रामस्वरूप चतुर्वेदी
- ३०- श्री शंकराचार्य का आचार दर्शन - डा० रामानन्द तिवारी, शास्त्री,
१९४२, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग।
- ३१- प्राचीन भारत का सामाजिक इतिहास - ओमप्रकाश
- ३२- प्राचीन भारत का सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक एवं सांस्कृतिक इतिहास -
डा० एम० पी० श्रीवास्तव
- ३३- आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी - सम्पादक विश्वनाथ प्रसाद तिवारी,
नेशनल पब्लिशिंग हाउस, नई दिल्ली, १९८६।
- ३४- आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी - विवेकांक - सम्मेलन पत्रिका
- ३५- आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी के साहित्य का एक समग्र अनुसंधान --
डा० यदुनाथ चौबे, १९८०।
- ३६- आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी, व्यक्तित्व और कृतित्व -- डा० पी०
वासुदेव - १९६५, युगवाणी प्रकाशन, कानपुर।
- ४०- शान्ति निकेतन से शिवालय तक -- सम्पादक डा० द्विवेदप्रसाद सिंह,
१९६७, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन।
- ४१- अष्टादश कवियों का सांस्कृतिक अध्ययन - डा० मायारानी टण्डन

: २६६ :

४२- वाल्मीकि युगोन भारत : डा० मेकुला बायसवाल,
महामति प्रकाशन, इलाहाबाद १९८३

४३- साहित्य - संस्कृति- भाषा विश्लेषांक
-- सम्मेलन पत्रिका

४४- लोक संस्कृति अंक
-- सम्मेलन पत्रिका

४५- कला विश्लेषांक
- सम्मेलन पत्रिका

४६- परिशोध -
बाबाय्य द्विवेदी स्मृति अंक - १९८०
पंजाब यूनिवर्सिटी- चण्डीगढ़

४७- नवभारत टाइम्स में प्रकाशित - डा० नामदार सिंह का द्विवेदी जी की
पुण्य स्मृति में, १४ मार्च, १९८६ ।